الكتاب الذي بيع منه أكثر من مليون ونصف نسخة في أمريكا

أديان العالم

دراسة روحية تحليلية ممتعة لأديان العالم الكبرى توضح فلسفة تعاليمها وجواهر حكمتها

الهندوسية ، البوذية، الكونفوشية ، الطاوية

اليهودية ، المسيحية ، الإسلام ، الأديان البدائية

تأليف البروفيسور والناسك الروحي

د. هوستن سميث



تعريب وتقديم : سعد رستم

تصميم الغلاف : علي مولا

دار الجسور الثقافية

لتحميل مؤلفات أعلام وقادة الفكر

من الرابط التالي

زاد المعرفة

أَدْيَانُ العَالَم

دراسة روحية تحليلية معمّقة لأديان العالم الكبرى توضّحُ فلسفة تعاليمها وجواهر حكمتها

الهندوسية ـ البوذية ـ الكونفوشية ـ الطاوية
اليهودية ـ المسيحية ـ الإسلام ـ الأديان البدائية

تأليف البروفيسور والناسك الروحي

د. هوستن سميث HUSTON SMITH

دكتور الفلسفة وعلم الأديان في عدة جامعات في الولايات المتحدة الأمريكية

تعريب وتقديم وحواشي

سعد رستم

ماجستير فلسفة في الدراسات الإسلامية ـ ماجستير في التفسير والحديث

الطبعة الثالثة

دار الجسور الثقافية

حلب ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

... حياة الدين ككل هي أهم وظيفة من وظائف الإنسانية

وليم جيمس William James

جوهر التربية أن تكون دينية

ألفريد نورث وايتهد Alfred North Whitehead

إننا نحتاج إلى امتلاك الشجاعة للرجوع إلى 'نواميس حكمة الإنسانية' لنستشيرها ونستفيد منها

إي. ف. شوماخر E. F. Shumacher

كتبت عام ١٩٧٠ عن 'عالَم ما بعد النواميس الدينية' . اليوم أعتقد أن النواميس الدينية الحية هي وحدها القادرة على أن تجعل من الممكن أن يكون لدينا عالم من الأساس .

روبرت ن. بيللاه Robert N. Bellah

أديان العالم

THE WORLD'S RELIGIONS

دراسة روحية تحليلية معمّقة لأديان العالم الكبرى

تأليف البروفيسور والناسك الروحي

د. هوستن سميث *HUSTON SMITH*

تعريب وتقديم وحواشي

سعد رستم



العنوان: أديان العالم

تأليف: د. البروفسور هوستن سميث

تعريب وتقديم وحواشي: سعد رستم

الطبعة الثالثة: ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧ م.

موافقة وزارة الإعلام رقم: ٧٨٨٥٢
٢٠٠٤/١٢/٨

دار الجســور الثقافيـة

حلب ـــ ص.ب. ١٦٢١٣ – هاتف: ٢٦٤٢٣٢٤ – ٠٢١ – تلفاكس: ٢٦٢١١٩٧ – ٠٢١

جوّال: ٤٢٨٠٥٨ – ٠٩٤ – بريد إلكتروني : rstmsaad@scs-net.org

مُقَدِّمَةُ المتَرْجِم على الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، لا سيما أشرف رسله وخاتم أنبيائه سيدنا محمد المصطفى، وآله وصحبه أهل الوفا، وبعد،

((الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها)) حديث شريف

((أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس)) ((وإنما بأضدادها تعرف الأشياء))

إن التقدّم الهائل في تكنولوجيا الاتصالات والأقمار الصناعية ووسائل النقل وثورة المعلومات جعلت العالم اليوم قريةً صغيرةً، وأتاحت مجالاً للاتصال بين أفراد الشعوب على مستوى شامل، لم تعرف البشريّة له نظيراً من قبل. وأصبح من الضروري اليوم، للمثقف المعاصر الذي يريد أن يفهم عصره وما يحدث فيه، أن يتعرف على ثقافات الشعوب وأديانها وأفكارها وفلسفاتها، من مصدر أصحابها أنفسهم وعلى لسان من يؤمنون بها و يفهمونها حق الفهم، لأن هذا سيعينه على فهمها فهماً صحيحاً ومعرفة كيفية التعامل الأمثل مع أتباعها، وثانياً لأن هذا سيوسع من آفاق معرفته وفهمه لقضايا ومسائل الحياة والإنسان والمجتمع والحلول المختلفة التي طرحتها ثقافات الشعوب لحلها، وثالثاً: لأنه سيعمق أكثر فهمه لدينه وثقافته وما تتميز به.

هذا وقد زخرت مكتبتنا العربية في العقود الأخيرة بعدد لا بأس به من الكتب والموسوعات التي تحدثت بإسهاب أو باختصار عن أديان العالم، الوضعية منها والسماوية، مما يطرح تلقائياً السؤال: ما الجديد الذي سيضيفه هذا الكتاب؟

الواقع أن كتاب **أديان العالم** الذي بين أيدينا، يختلف - فيما أعلم - عن أغلب ما أُلف بالعربية حتى الآن أو تُرجم إليها من الكتب التي تحدثت عن أديان العالم، من جهتين:

الجهة الأولى: أن أغلب ما كتب عن أديان العالم كتبه أشخاص غرباء عن تلك الأديان اطلعوا عليها من الخارج ورأوها من خلال ثقافتهم وفهموها من خلال خلفياتهم الذهنية فلم يروها كما هي حقيقة، بل كما أرادوها أن تكون، كما لم يكونوا متحمسين في عرضها بل كثيراً ما تلمس لديهم روح التقليل من شأن كل ديانة وعرضها وكأنها خرافات تثير الضحك، فكان هناك حاجة لكتاب يعرض هذه الأديان المختلفة كما يراها أصحابها أنفسهم واستناداً لشرح أكبر علمائها لها، وهذا ما تميز به هذا الكتاب الذي درس فيه مؤلفه الأديان التي تعرّض لشرحها دراسةً معمَّقةً جدِّيةً من مصادرها الأصلية، بل رحل إلى بلدانها واعتنقها ومارسها فترات زمنية معينة وتتلمذ علَى كبار رهبانها وعلمائها، ورجع في عرضه لكل دين إلى كتابات أساطين أحباره أو علمائه،

ولا غرو فعلماء كل دين هم أفضل من يعبر عن محتواه تعبيراً صادقاً صحيحاً.

والجهة الثانية: أن هذا الكتاب خلافاً لأغلب ما نشر عن أديان العالم بالعربية، لا يعالج كل دين معالجة سطحية تعتمد ذكر أهم أفكاره ومبادئه وكتبه المقدسة وفرَقه المختلفة وأماكن انتشاره ونحو ذلك من معلومات وأرقام... وإنما يأخذ الدين مأخذ الجِدّ، ويدخل بالقارئ مباشرة إلى اللب والجوهر، و يغوص به إلى عمق الدين فيوضح له - بحماس المؤمن - روح كل دين وَزبدة عقائده وتعاليمه شارحاً ومحللاً مناهجه في هداية الروح والفرد والمجتمع، شرحَ السالك له، العارف بلبه وجوهره ومقاصده، محلِّلاً، استناداً لخبرة مؤلفه الطويلة كدكتور كبير في الفلسفة ومتبحِّر في علم النفس، الأبعادَ الفلسفيةَ وعلم_النفسية والاجتماعية لتعاليمه، ومفنداً بعض الشبهات وسوء الفهم الذي قد يُثار حول بعضها، وهو يفعل كل ذلك وكأنه من أخلص أتباع كل دين، ولا غرو فالمؤلف متدين راسخ الإيمان صوفي النزعة، اعتنق، كما ذكرنا، بعض هذه الأديان ورحل إلى بلدانها وتتلمذ على كبار علمائها فمارسها واستفاد منها - ولا يزال يمارس بعض عباداتها يومياً - في سيره الحثيث - كما يقول - نحو الحقيقة النهائية المطلقة: الله تعالى.

إنه، إذن، كتابٌ ذو غرض دينيّ وهدف روحيّ في المرتبة الأولى، فلا يهدف إلى حشو ذهن القارئ بكمية إضافية من المعلومات الجديدة، أو تلبية فضوله وحب الاطلاع لديه، بل يهدف لتنوير فكر قارئه وزيادة الحكمة لديه، وحفزه وإعانته في طريق سيره وكدحه إلى الله.. إنه يمنح قارئه أبعاداً جديدةً لبصيرته وفهمه لفلسفة الحياة والوجود، وأفكاراً عميقة حول المشاكل الأساسية النفسية والاجتماعية في حياة البشر، وكيف يطرح كل دين حلوله لحل تلك المعضلات ليخلِّص الإنسان من مكامن الشقاء في نفسه، أو الاضطراب في مجتمعه، ويسير به نحو برِّ السعادة والطمأنينة والخلاص والسلام. وقد شرح المؤلِّف نفسه في توطئته التي عنونها "**نقطة الانطلاق**"، منهجه في هذا الكتاب بأوضح بيان وبتفصيل تام، مما يغنينا عن الإطالة في توضيحه هنا.

أما عن ترجمتي لهذا الكتاب فهناك أمران لا بد من الإشارة إليهما:

الأمر الأول أن أهمَّ تحدٍّ أمام كل مترجم قدرته على حفظ التوازن بين نقل المعنى والتقيُّد بالحرف، فلا يميل بكفة أحدهما على حساب الآخر، لأنه إذا غلَّب التقيُّد بالحرف خرجت الترجمة ركيكة جافة فاقدة للمعاني الجميلة في الأصل مما ينفر القارئ ويصرفه عن مطالعة الكتاب، وإن غلَّب المعنى وأعطى لنفسه الحرية الزائدة في التعبير عنه بألفاظ مختلفة غير ألفاظ المؤلف فقد يؤدي به هذا لتحريف مقاصد المؤلِّف. والواقع أنني - من خلال تجربتي لأكثر من عشر سنوات في الترجمة - اقتنعت أن الأولوية في الترجمة يجب أن تُعطَى لأداء المعنى، لأن هذا، في النهاية، هو

الهدف من الترجمة، أعني إيصال مراد الكاتب ومقصده إلى ذهن القارئ، بلغة تتناسب مع لغة القارئ لا لغة المؤلف، إذ لكل لغة طريقتها وأسلوبها وأمثلتها الشعبية وإلى ما هنالك. . وهذا ما اتبعته في هذا الكتاب، لاسيما أنه كتاب ديني روحي فلسفي عرفاني، علم_نفسي، وعلم_اجتماعي عميق المطالب، فلا بد من الابتعاد فيه عن الحرفية في الترجمة والسعي لإيصال مفاهيمه بلغة واضحة سلسلة تعين القارئ على فهم موضوعاته وفك مغلقاتها، بل لم أجد غضاضة في هذا الصدد أن أضيف – في بعض المواضع القليلة جدا التي رأيت النقطة فيها صعبة المنال على القارئ العادي – جملة أو جملا توضيحية خلال عرض النقطة، لتصبح مفهومة بشكل أوضح، وقد وضعت هذه الجمل التوضيحية بين قوسين، لأمانة الترجمة، وتحقيقا لقصد الكاتب في إيصال فكرته للقارئ.

الأمر الثاني: أن المؤلف أصدر أول طبعة من هذا الكتاب عام ١٩٥٨م، تحت عنوان: ***The Religions of Man*** أي "**أديان الإنسان**"، وقد حصلت على نسخة منه عام ١٩٨٩، ثم قررت أن أترجمه وبدأت بذلك فعلا عام ١٩٩٥، فترجمت حوالي ربعه، أي المقدمات ونقطة الانطلاق وفصل الهندوسية ونصف فصل البوذية تقريبا، بيد أن المشاغل الكثيرة وظروف الحياة الصعبة حالت بيني وبين إكمال هذا العمل، إلى أن قررت صيف هذا العام ٢٠٠٤ إكمال المشروع، فحصلت على آخر إصدار لهذا الكتاب، حيث تبين أن المؤلف غير اسمه وراجع بعض محتوياته وسماه "***The World's Religions***" أي "**أديان العالم**"، واحترت هل أعيد الترجمة من جديد انطلاقا من هذا الإصدار الأخير، أم استأنف من حيث وصلت؟ ولدى مقارنتي للنسخة القديمة مع الإصدار الحديث وجدت أن الاختلاف بينهما – في القسم الذي ترجمته – طفيف وأن جل التعديلات كانت حذفا لبعض المطالب وتلخيصا لمطالب أخرى، لعله لشعور المؤلف أن القارئ المعاصر أصبح أكثر انشغالا وأقل فراغا للمطالعة ويريد المعلومات مختصرة ومفيدة!، فرأيت – اختصارا للوقت – أن أحتفظ بالترجمة السابقة، وأكمل الترجمة – من النقطة التي كنت وصلت إليها – من النسخة الجديدة.

وأخيرا فقد أكثر المؤلف من الاستشهاد والاقتباس من كلام كثير من الأعلام المعروفين للقارئ الغربي بشكل عام ولأبناء وطنه (الولايات المتحدة) بشكل خاص، من فلاسفة وأساتذة مشهورين وعلماء نفس وعلماء اجتماع وسياسيين وكتاب وشعراء وصحفيين. . الخ، معاصرين وقدماء، فرأيت إتماما للفائدة أن أترجم باختصار لهؤلاء الأعلام، حتى يأخذ القارئ العربي فكرة عنهم، نظرا لكونهم غير معروفين لعامة قرائنا من أبناء العربية، ولم أضع هذه التراجم في

الحواشي بل وضعتها في ملحق خاص بها في آخر الكتاب، لسببين، الأول حتى لا أشوش ذهن القارئ بحواش كثيرة في أسفل كل صفحة، والثاني لأن بعض الأعلام يتكرر الاستشهاد به أو الاقتباس من أقواله في أكثر من فصل فترجمته مرة واحدة في آخر الكتاب تغني عن تكرارها في الحواشي كل مرة.

هذا وقد علّقت بعض الحواشي بتعليقات تساعد القارئ على فهم كلام المصنف مثل شرح لعبارة غامضة أو بيان مرجع اقتباس من نص ديني، أو تعليق بسيط على فكرة، أو تصحيح أمرين أو ثلاثة مما ذكره في فصل الإسلام، ونحو ذلك، وهذه الحواشي الخاصة بي تظهر في أسفل الصفحات وطريقة ترقيمها هي علامات i و ii، تمييزاً لها عن حواشي المؤلف المرقمة بالأرقام المتسلسلة العادية والتي اتبعت فيها طريقته بذكر حواشيه الخاصة بكل فصل في آخر ذلك الفصل.

هذا ما أردت ذكره في هذا المقام، ولا أعتقد أنني بحاجة للقول أن ترجمتي للكتاب **لا تعني** بداهةً اتفاقي مع كل مطلب من مطالبه، أو تأييدي لكل عقيدة مذكورة فيه، وكيف يكون **ذلك** والعقائد المذكورة فيه متنوعة ومتعارضة ومتعددة؟!، وإنما أنا مترجم وناقل أمين، أريد **أن يتعرف** القارئ على الأديان بشكل موضوعي علمي وكما هي حقيقةً وعلى لسان أصحابها أنفسهم.

والحمد لله أولاً وآخراً، وهو ولي التوفيق. المترجم: **سعد رستم**

حلب ٤ شوال ١٤٢٥ هـ. ق.

كلمة إضافية للمترجم على الطبعة الثالثة الحالية:

بسم الله الرحمن الرحيم، لقيَ الكتاب بحمد الله قبولاً واستحساناً من جميع قرائه حتى نفذت طبعتان **منه** في أقل من سنتين ونصف، وليس هذا إلا لما وجده القراء فيه من عمق وموضوعية، بيد أن هناك **اعتراضاً** وصلني من بعض القراء على ما ذكره المؤلف فيه في قسم اليهودية، إذ رأوا فيه دفاعاً عن اليهود، رغم ما عرفوا به من عنصرية وعداء لنا ولسائر الشعوب!!. والواقع أن هؤلاء المنتقدين غفلوا عن منهج المؤلف الذي أوضحه في بداية كتابه تحت عنوان: نقطة الانطلاق، والذي ذكر فيه أنه كرس كتابه هذا لعرض أساس كل دين وروحه الأصلية السامية بعيداً عما لحقه بعد ذلك على أيدي البشر من تحريفات أو سوء فهم أو تشعبات لفرق عديدة. الخ، (انظر الصفحة ١٨ و١٩ من الكتاب)، وبالتالي فالكلام هو عن الرسالة الأساسية التي نزلت على موسى عليه السلام وأنبياء بني إسرائيل من بعده والتي هي رسالة سامية بلا شك إذ أنها كانت رسالة الله المؤسسة للرسالات اللاحقة أي المسيحية والإسلام، وكان بنو إسرائيل **في ذلك الحين** ممن فضلهم الله على العالمين كما جاء في القرآن الكريم الذي يؤمن به كل مسلم.

المترجِم: **سعد رستم.** حلب: ٢/ ربيع الأول/ ١٤٢٨ هـ

مُقَدِّمَةُ المؤلّف (على الطبعة الأولى لكتابه)

تعود قصة هذا الكتاب إلى سلسلة المحاضرات عن أديان الإنسان التي ألقيناها ربيع عام ١٩٥٥ في محطة التلفزيون التعليمية لمدينة سانت لويس[i]. لقد كشف لي الإقبال الواسع للناس، آنذاك، على تلك المحاضرات، وجود رغبة حقيقية لدى الأمريكيين في التعرف على الأديان العالمية الكبرى التي حركت وأثارت شعوب العالم ولا تزال تحركها إلى اليوم. فلقد سجل أكثر من ألف ومائتي رجل وامرأة أسماءهم في ذلك المجتمع الثقافي الواحد، كطلاب رسميين (يدفعون رسم التعليم). أما جمهور المستمعين والمشاهدين فقد ناهز عددهم المائة ألف. أما الشيء الثاني الذي كشفه لي ذلك الإقبال الجماهيري فهو الحاجة لكتاب من نوع جديد عن أديان العالم، كتاب لا يتوقف كثيرا عند العرض التفصيلي لعقائد وشعائر كل دين، بل يتجاوز ذلك ليتجه بسرعة - دون تضحية بالعمق - إلى بيان المعنى الذي يعطيه كل دين من هذه الأديان لحياة معتنقيه.

جميع الرسائل، تقريبا، التي وصلتني من مختلف أنحاء البلاد، خلال عرض مسلسل المحاضرات على شاشة التلفزيون في حوالي ٢٠ مدينة أخرى، كانت تطلب مني إما نسخة عن المحاضرات نفسها أو كتابا يسير على نفس نهجها. ولكن لما كانت المحاضرات لم تُلْقَ من نص مكتوب، لم يكن لدي سجل عنها، كما أنه لم يكن ثمة كتاب مفرد، أشعر أنه يلبي مباشرة حاجة أولئك السائلين، ذلك أنه على الرغم من الكتب الرائعة التي لا تحصى في هذا المجال، إلا أنني لا أعرف أيّاً منها هدف إلى أخذ الإنسان غير المتخصص إلى قلب وروح الأديان الحية الكبيرة للعالم، إلى النقطة التي يمكنه من خلالها أن يرى، بل أن يشعر، لماذا وكيف تهدي هذه الأديان من يؤمنون بها ويتَّبعونها ويعيشونها وكيف تحركهم وتبعث حياتهم؟. وهذا هو بالضبط الكتاب الذي حاولت أن أكتبه. ولقد حصلت في هذا الصدد على مساعدة لا تُقَدَّر بثمن من عدد من القيادات:

لم يعلمني 'سوامي ساتبراكاشانندا' الزعيم الروحي لجمعية الفيدانتا في سانت لويس

(i) أكبر مدن ولاية ميسوري الأمريكية، تقع على نهر الميسيسبي وعلى حدود ولاية إيللينويز وفيها جامعة واشنطن التي كان المؤلف أستاذا محاضرا فيها.

كل ما أعلمه عن الهندوسية فحسب، بل عمل ـ باذلا غاية جهده وعنايته ـ في تحرير الفصل الذي يحمل ذلك العنوان. كما ساعدت كتابات "آرثور ويلي" Arthur Waley على بناء تلك العاطفة التي نشأت لدي تجاه الصين خلال السبع عشرة سنة التي قضيتها في تلك الأرض التي ولدت فيها. في حين صحح الدكتور "هنري بلاتوف" Henry Platov عددا من الأخطاء الناشئة من عدم الدقة في أول مسودة للفصل الذي كتبته عن البوذية والطاوية. ولا بد في هذا المقام من الاعتراف بدين خاص له علي فيما كتبته حول بوذية الزِّنْ.

أما البروفيسور "جوزيف كيتاغاوا" Joseph Kitagawa من جامعة شيكاغو، فقد نقَّح فصلي الكونفوشيوسية والإسلام، كما أضفت لفصل الإسلام اقتراحات البروفيسور "فؤاد الأهواني" من جامعة القاهرة.

وكان للحاخامين: "روبرت جاكوب" Robert Jacob و"برنارد ليبنيك" Bernard Lipnick والأب الدكتور "آلين ميلر" Allen Miller من جامعة "سانت لويس" انتقادات مفيدة للغاية للفصول المتعلقة باليهودية والمسيحية على الترتيب.

أما "لويس هان" Lewis Hahn رئيس قسم الفلسفة بجامعة واشنطن، فقد نقَّح مخطوطة الكتاب بشكل كلي بقراءته المتأنية والمعتنية، في حين كانت السيدة "لورنا جارماني" Lorna Garmany، كسكرتيرة وطابعة على الآلة الكاتبة عاملة بشوشة لا تعرف الكلل.

عندما قرأت المخطوطة المكتملة للكتاب فوجئت كيف جاءتني كثير من أفكاره لأول مرة، أثناء المحاضرات التي ألقاها "جيرالد هارد" Gerald Hard خلال الفصلين الدراسيين لدورتي عن مقارنة الأديان.

فلكل المذكورين أعلاه، أتقدم بخالص شكري، وأعترف بديني لهم عما تم إنجازه بنجاح وظهر في النهاية في عالم المطبوعات. وبالإضافة لجميع من ذكر أعلاه، الذين شاركوا جميعا، إلا واحدا منهم، بشكل مباشر في مخطوطة الكتاب نفسها، أود أن أشكر الأشخاص التالية أسماؤهم لما منحوني إياه من تحفيز وحث وتشجيع لولاه لما ظهر الكتاب بتلك السرعة وهم: البروفيسور "لويس هان" Lewis Hahn وعميد الكلية "توماس هول" Thomas Hall وتلاميذي في مادة الفلسفة رقم ٢٢١-٢٢٢ خلال السنوات العشر

الماضية في جامعة واشنطن، ورئيس الجامعة "توماس سبريجنس" Thomas Spragens وعميد الكلية "جيمس رايس" James Rice والبروفيسور "رالف ليدن " Ralph Leyden في معهد "ستيفنس " Stephens الذي قدمت فيه مادة الكتاب ضمن حلقة تلفزيونية مغلقة خلال ربيع ١٩٥٦، وزملاء كلية "دانفورث" Danforth الذين ألقيت عليهم أجزاء من الكتاب في محاضرات زمالة دانفورث في سبتمبر عام ١٩٥٦ في مخيم "مينيوانكا" Miniwanca، ومؤسسة دانفورث لما وفّرته لنا من رحلة حول العالم لمدة سبعة أشهر لأجل تأييد وإثبات ومراجعة المحتويات الأصلية لمخطوطة الكتاب.

واحتفظ باسمين للذكر في باب خاص، الأول: "مايو سيمون" Mayo Simon منتج ومدير المسلسل التلفزيوني الذي نشأ عنه هذا الكتاب بشكل يكاد يكون مباشرا. لقد كنّا أنا ومايو Mayo منسجمين للغاية، وكان كل واحد منا يحترم الآخر، ويستفيد منه أفكارا جديدة، وخلال جهودنا الجبارة التي بذلناها للتغلب على المصاعب الكبيرة الناجمة عن محاولة نقل بعض أعمق الرؤى التي ظهرت للإنسان، إلى وسيلة إعلام جماهيرية، أخذت مادة الكتاب حياة جديدة بالنسبة لنا. وبسبب التأثير السريع لذلك على المحاضرات، كان أملنا الأصلي أن نكتب هذا الكتاب سوية لكن انشغال مايو Mayo فيما بعد بتأليف المسرحيات والروايات التمثيلية جعل هذا التعاون مستحيلا. لكن يجب الاعتراف بأنه إذا تمكن الكتاب هنا أو هناك من مخاطبة عقل القارئ العادي مباشرة فإن هذا يدين بجزء كبير منه لأفكاره التي كانت تظهر في كل فصل بل تقريبا في كل صفحة.

وأخيرا عندما يعترف كاتب بمساعدة زوجته فإن الصورة التي ترتسم في الأذهان عادة، هي صورة زوجة صبورة تمشي في البيت على رؤوس أصابعها احتراما لزوجها المنهمك في البحث، وتقوم بجميع المهام ويفوح منها شذا الإعجاب والدعم. وفي حين أن هذه الأمور كلها صادقة في حق زوجتي، إلا أنه لا يزال هناك ما تجب إضافته لتلك الصورة: إنها شريكة شاركت بسعادة في كل جملة من الكتاب، نقّحت بحماس وراجعت بمهارة وإبداع. وإلى هذا بالذات يعود الفضل الكبير فيما ناله كتاب زوجها من شهرة وتقدير.

هوستن سميث HUSTON SMITH

سانت لُويس/ ميسوري: أكتوبر ١٩٥٧

نقطة الانطلاق

أكتب سطور هذه الافتتاحية في يوم يُحتَفَلُ فيه بشكل واسع في جميع أنحاء العالم المسيحي. إنه يوم "العشاء الربّاني العالمي".

لقد تناولَتْ خطبةُ القُدَّاس الذي حَضَرْتُهُ صباحاً موضوعَ المسيحية كظاهرة عالمية. فمن الأكواخ الطينية في أفريقيا إلى الأكواخ الثلجية للإسكيمو في "لابرادور" يجثو جميع المسيحيين اليوم ليتناولوا عناصر القربان المقدس. . . كانت صورة مؤثرة حقاً.

لكنّي وأنا أصغي بنصف ذهني، كنت أسبح بالنصف الآخر مع زمالة أوسع من طلاّب الله.

فكرت في اليهود اليمنيين الذين رأيتهم، لستة أشهر خلت، في كنيسهم في القدس، رجال سمر البشرة، جالسين القرفصاء على الأرض، ملتحفين بشال الصلاة الذي كان يلبسه أجدادهم في الصحراء. إنهم اليوم هناك، عشرة منهم على الأقل، يترنحون للخلف وللأمام كراكبي الجمال وهم يتلون التوراة، في كل صباح ومساء، متبعين، دون أن يشعروا، شكلا ورثوه عن أجدادهم عبر القرون، عندما مُنِعَ أجدادهم ركوب خيول الصحراء، فأحدثوا هذا المظهر تعويضاً عن ذلك الحرمان.

فكرت في "يلسين"، المعماري المسلم الذي كان مرشدي في المسجد الأزرق في استنبول، والذي كان قد أنهى لتوّه صيام شهر رمضان الذي بدأ عندما كنّا سويّة، إنه اليوم أيضاً يصلي خمس مرات في اليوم والليلة ساجدا لله باتجاه مكة.

أما "سوامي راماكريشنا" القابع في بيته الصغير على ضفاف نهر الغانج في سفح جبال هيمالايا فإنه لن يتكلم اليوم. إنه سيواصل عبادة الصمت التي بدأها وواصلها منذ خمس سنوات باستثناء ثلاثة أيام كل سنة.

وفي مثل هذه الساعة أيضاً يواجه "يونو"– في الغالب – الوفود والأزمات واجتماع مجلس الوزراء، التي هي قدر كل رئيس للوزراء، لكنه في الفترة من الرابعة إلى السادسة من فجر ذلك اليوم، كان يمارس الخلوة منفردا مع الأزلي في المزار والمعبد البوذي المتاخم

لمنزله في "رانغون" [i] قبل أن يطلع النهار بهمومه ومشاكله.

أما "دائي جو" و"لائي سان" راهبا مذهب الزن البوذي فقد سبقاه بساعة. لقد استيقظا في الساعة الثالثة من هذا اليوم ليقضيا أغلب اليوم جالسين القرفصاء بلا حراك حتى الساعة الحادية عشرة ليلا طالبَيْنِ سبر طبيعة بوذا الكامنة في مركز وجودهما، بواسطة الاستغراق والتأمل.

ما أعجبها من زمالة! طلاّب الله في كل حدب وصوب يرفعون أصواتهم في أشد ما يمكن تصوره من الاختلاف في الأساليب والطرق، إلى الإله الواحد لجميع البشر. فكيف تبدو له جميعها؟ مثل مستشفى المجاذيب؟! أم أنها تأتلف بطريقة سرية في انسجام كامل؟ هل يملك واحد منها فقط اللحن أو يمثل الطليعة؟ أو تشارك الأجزاء في الطباق [ii] والمجاوبة الصوتية عندما لا تكون في فرقة إنشاد موحدة؟ لا ندري!. كل ما نستطيع فعله هو أن نحاول أن نصغي، باعتناء وانتباه تامين، لكل صوت على حدة، وهو يرتفع بدوره نحو المقدس. وهذا هو بالضبط هدف هذا الكتاب. وربما أثار العجب كون هذا الكتاب ليس ضخما رغم أن الأديان التي يريد معالجتها تشمل العالم بأسره، ويرجع تاريخها لآلاف السنين، بالإضافة إلى أنها اليوم تحرك عددا أكبر من البشر مما حركته في أي وقت مضى. فهل من الممكن أن نستمع لها بجدية في نطاق كتاب واحد؟ الجواب: أجل يمكن، وذلك لأننا سنعالج هذه الأديان ضمن أهداف ومقاصد خاصّة ومحدّدة. لذا لا بد من أن تُعرَفُ هذه الأهداف وتبقى نصب العين وإلا كانت الصورة التي ستعكسها صفحات الكتاب التالية صورة مضلِّلة ومحرَّفة. وقبل أن نوضح ما هو هذا الكتاب بالضبط، أو على الأقل ماذا يحاول أن يكون؟ دعنا في البداية نوضِّح قدر الإمكان ما ليس من قصد هذا الكتاب:

١ - ليس هذا الكتاب كتابا أكاديميا (دراسيا) في تاريخ الأديان. هذا يفسر ندرة الأسماء والتواريخ والحركات والتيارات الاجتماعية المتعارضة التي تلت ظهور كل دين، فيه. إن هناك كتبا ممتازة تركز بشكل خاص على هذه الأمور [١]. وهي كتب لا تقدر بثمن. وكان من الممكن لهذا الكتاب أن يتضخم بشكل هائل بنقله للمعلومات التي تقدمها تلك الكتب.

(i) رانغون: عاصمة ميانمار (بورما السابقة)، وهي ميناء يقع جنوباً على خليج "مرتبان".

(ii) الطباق: لحن يضاف إلى آخر على سبيل المصاحبة.

الممكن لهذا الكتاب أن يتضخم بشكل هائل بنقله للمعلومات التي تقدمها تلك الكتب. ولكن لم يكن من هدفه أن يقوم بمهمتها بالإضافة إلى مهمته، لذلك فإن الوقائع التاريخية قُلِّصَتْ فيه إلى الحد الأدنى الذي نحتاجه لإعطاء خلفية مكانية وزمنية للأفكار المطروحة. أما ما وراء ذلك فلم ينج من الحذف والشطب من الوقائع التاريخية إلا الواقعة التي توضح فرقا ملموسا في الرؤية ووجهة النظر المطروحة في الدين.

إن الكتاب أُلِّفَ مُسْتَنَدا على خلفيّة ما أزاح ستاره العلماء والباحثون عن تاريخ الأديان، لكن مادّته بُنِيَتْ دون أن تسمح لتلك الخلفية التاريخية أن تشوّش وتحجب المعنى الذي حملته هذه الأديان ولا زالت تحمله لحياة الإنسان.

لقد بُذِلَتْ كل محاولة، لحفظ العلمية في الأسس، تلك العلمية الضرورية لقوة البناء، ولكنها أُبقِيَتْ بعيدا عن الرؤية حتى لا ندعها تمتد كسقّالات البنائين التي تحجب رؤية البناية نفسها.

٢- حتى في مجال "المعنى"، لا يحاول الكتاب أن يعطي رؤية كاملة للأديان موضع البحث، لأن ذلك يقتضي إما تأليف كتاب ضخم أو كتاب مضطرب، ذلك أنه حتى الذين غُذُّوا بثقافة واحدة يختلفون في آرائهم، ولما كان على الدين أن يحاول أن يلبي حاجاتهم جميعا، فليس لديه خيار إلا أن ينبسط ويمتدَّ في تنوع لا حد له تقريبا ضمن الدين الواحد نفسه.

لينظر أحدنا إلى المسيحية فقط. المسيحيون الأرثوذكس الشرقيون يؤدون مراسم العبادة في كاتدرائيات مزخرفة منمّقة، في حين أن فرقة الهزّازين [i] تنظر حتى لبرج الكنيسة على أنه انتهاك لحرمتها. "القديس توماس" يرى أنه ليس هناك أي عقيدة لاهوتية يمكن أن تقبل إذا كانت مصادمة للعقل في حين أن ترتوليان Tertullian يصيح بأعلى صوته: "إنما أعتقد بهذه العقيدة لأنها لا تُعْقَلُ!".

(i) الهزّازون: Quakers: فرقة من المسيحيين تمارس الهز أثناء الصلاة و تؤكد على البساطة في الملبس وتكره الطقوس الخارجية وتقاوم الحرب.

هناك صوفيون مسيحيون[i]، ومسيحيون يرفضون التصوف على أنه بدعة باطلة. يجد آلبيرتوس ماغنوس "Albertus Magnus" معنىً دينيا في القيام بالمهمة العسيرة للبرهان العقلي على المعتقدات اللاهوتية، أما القديس فرانسيس"St. Francis" فيرى المعنى الديني في وعظ الطيور والورود! هناك المسيحيون المغالون (المتطرفون في العبادة) من أهل الوجد والجذب الصوفي (كفرقة اللافّ المقدس Holy Roller)[ii] وهناك المسيحيون العصريون التوحيديون Unitarians [iii] فكيف يمكن أن نبين في فصل واحد ما تعنيه المسيحية بالنسبة لجميع المسيحيين؟

الإجابة عن هذا السؤال هي أن ذلك مستحيل، وأن الانتقاء أمر لا مفر منه. والمسألة التي تواجه الكاتب ليست أنه هل ينتقي من بين وجهات النظر المختلفة أم لا؟، المسألة هي: كم من وجهات النظر يعرض وأيها يعرض؟

في هذا الكتاب تمت الإجابة عن السؤال الأول برعاية مبدأ الاختصار. فلما كنت مضطرا للانتقاء، حاولت أن أكون عادلا بشكل معقول، فعرضت عددا متواضعا من الرؤى المتنوعة عوضاً عن حشد طيف معقد من الرؤى المختلفة بشكل فهرس طويل. في بعض الحالات (الإسلام مثلا) كان ذلك معناه أن أقصر نفسي على بيان موحد، متجاهلا الفروقات بين السنّة والشيعة أو بين التقليديين (الأصوليين) والعصريين (المتجددين). وفي بعض الحالات الأخرى (مثلا في الانشقاقات الكبيرة والصغيرة ضمن البوذية) تم عرض اختلافين أو ثلاث فقط من بين أهم الاختلافات ضمن ذلك الدين. وهكذا لم تتجاوز عدد

(i) الصوفيون المسيحيون: Christian Mystics فرق مسيحية غنوصية تؤكد على التأمل و الرياضة الروحية كطريق للوصول للمعرفة و الأسرار الغيبية.

(ii) اللّافّ المقدسHoly Roller: فرقة من فرق عيد العنصرة المسيحي، سميت بذلك بسبب الورع المفرط لحد إبراز الوله والوجد والجذب الصوفي أثناء أداء الطقوس الدينية.

(iii) التوحيديون Unitarians: فرقة متأخرة من المسيحيين المتحررين الذين ينكرون إلهية المسيح والتثليث وعقيدة الكفارة و الفداء وهم منفتحون ليبراليون في ممارساتهم وعقائدهم لحد كبير، وعددهم ضئيل، وتواجدهم الأساسي في بريطانيا والولايات المتحدة.

وجهات النظر المختلفة المطروحة، رقم الثلاثة، تفاديا من الانشغال بالفروع عن الأصول وحتى لا تلهينا القشور عن اللباب.

ضع المسألة بالصورة التالية: إذا كنت تحاول أن تصف الديانة المسيحية لرجل تايلاندي ذكي ومهتم ولكنه مشغول، فكم من الروايات المختلفة تعرض عليه؟ إنك لن تتجاوز عرض الفروقات الموجودة بين الروم الكاثوليك واليونان الأرثوذكس والبروتستانت. لا شك أنك لن تحاول أن تأتيه، في جلسة واحدة، بالاختلافات التي تفرق البروتستانت إلى المشيخيين(i) والمعمدانيين(ii) والميثوديين(iii) والأسقفيين(iv)!

و أما عن السؤال الثاني - أي: أي وجهات النظر ينبغي عليّ عرضها - فالمبدأ الذي جعلته نصب عيني في هذا المجال كان رعاية مصلحة القرّاء المعنيين والهادفين. هذه المصلحة روعيت بثلاث اعتبارات:

الاعتبار الأول: عددي محض. هناك عدد من الأديان على كل مواطن عالمي واع ومتنبه أن يتعرف عليها، لا لشيء إلا لأن مئات الملايين من البشر الآن يعيشون بها.

الاعتبار الثاني: علاقة وارتباط وجهة النظر المطروحة بالعقل الحديث لأن أقصى ما يرجو أن يقدمه مثل هذا الكتاب للقارئ من الفائدة والخير، علاوة على فائدة فهم العالم، مساعدة القارئ في تنظيم وإحياء حياته الخاصّة. لذلك فقد أُعطِيَتْ الأولوية لما يمكن أن نعتبره بحذر - ولكن بثقة أيضاً - التعبيرات المعاصرة الحديثة لهذه الأديان.

(i) المشيخيون Presbyterians: كنيسة بروتستانتية ذات عقائد خاصة يدير شؤونها و يقوم بالقداس فيها شيوخ منتخبون يتمتعون كلهم بمنزلة متساوية.

(ii) المعمدانيون Baptists: مذهب بروتستانتي يساري النزعة يقول أتباعه بأن المعمودية يجب ألا تتم إلا بعد أن يبلغ المرء سنا تمكنه من فهم معناها، كما نادى بتحرير العبيد، وحرية العقيدة.

(iii) الميثوديون (المنهجيون) Methodist: حركة دينية بروتستانتية إصلاحية قادها في أوكسفورد (بريطانيا) عام ١٧٢٩ تشارلز و جون ويزلي محاولين فيها إحياء كنيسة إنجلترا و تؤكد الحركة بشدة على أهمية الأخلاق الفردية والاجتماعية للنجاة الأخروية.

(iv) الأسقفيون Episcopalians: كنيسة أسقفية أنكليكانية ترى أن السلطة الكهنوتية لا تنحصر بالفرد بل يتوزعها الأساقفة.

الاعتبار الثالث: العالمية. كل دين يتألف من مبادئ عالمية وسنن محلية. عندما تُوضَّح المبادئ العالمية نجد أنها تخاطب الإنسان كإنسان بغض النظر عن زمانه ومكانه. أما السنن المحلية التي هي تركيب غني من الأساطير والطقوس فلا يمكنها أبدا أن تجد طريقها للحياة العاطفية لخارجيٍّ كما لا يمكنها أن تصل لفهمه إلا بمساعدة شاعر أو عالم حاذق بتاريخ الإنسان.

إن أحد أهم أوهام العقلانية هي تصورها أن المبادئ العالمية لدين ما أكثر أهمية من الطقوس والشعائر التي نمت تلك المبادئ في تربتها. إن هذا يشبه قول من يقول أن الشجرة أهم من الشمس والتربة اللذين أخذت الشجرة منهما حياتها.

لكن مع ذلك، كانت المبادئ العالمية - لهذا الكتاب - أهم من البيئات المحلية، وعلة ذلك بكل بساطة، ليست إلا كون الكاتب تمرن على الاشتغال بالمبادئ. لقد قرأت كتبا نقلت البيئات نفسها وأحيت بيئة روحية كاملة ذات ارتباط خاص بالكائنات التي فيها، مثل كتاب "Nectar in a Sieve" (الرحيق الإلهي في منخل) عن الهند، وكتاب: 'My Country and My People" (وطني وشعبي) عن الصين، وكتاب: 'The Old Country" (الوطن القديم) عن يهود أوروبا الشرقية.

بعض الأحيان أتمنى أن يكتب أحدهم كتابا عن أديان الإنسان ينقل فيه للقارئ البيئات الحية الخصوصية التي نمت فيها تلك الأديان. ولكنه كتاب لن أكتبه بل سأقرأه. إني أعرف حدود معارفي وأتمسك بتلك الرؤى التي تسود فيها العناصر الإيديولوجية أو على الأقل، يكون من الممكن استخراج تلك العناصر منها بسهولة ويسر.

٣- لا يقدم هذا الكتاب نظرة متوازنة لموضوعه. وهذا تحذير هام. إني أجفل من التفكير في الصدمة التي ستصيب القارئ لو أنهى قراءته لفصل الهندوسية فاتجه فوراً إلى الهند والهندوسية التي وصفها "نهرو" بأنها: (دين يستعبدك) وذهب فرأى معبد "كالي" في مدينة كلكوتّا، وتعرَّف على لعنة نظام الطبقات فيها، ورأى المليوني بقرة المُحْتَفَظ بها إلى درجة الغثيان، ورأى فقراء الهندوسية الذين يقدمون أجسامهم طواعية ضحية حية لبقّات الفراش. أو ماذا سيحصل له لو وجد نفسه في شوارع المدينة الرئيسية "بالي" في أحد داري

السينما فيها المسميتان ب "هوليوود الإله فشنو"! حيث يقوم هذا الإله الثاني من الثالوث الهندوسي بالتعاون مع باعة الكتب بتجارة فعالة ومريحة في تلك الهزليات الكلاسيكية التي تقوم فيها الآلهة والآلهات الهندوسية بقتل وحصد حشد كبير من الشياطين البشعة بواسطة الأشعة الكونية؟

إني أدرك هذا الفرق الكبير، وأشعر بكل وضوح بذلك التباين بين ما كتبته عن الطاويّة والطاويّة التي كانت تحيط بي خلال سنوات شبابي في الصين، والتي كانت غارقة بشكل كامل تقريبا في الكهانة والعرافة والسحر والخرافات. إن هذا التفاوت يشبه التفاوت الشاسع بين المسيح الهادئ الوديع، ورئيس محاكم التفتيش، بين موعظة الجبل، والحروب الصليبية، بين سكون وهدوء بيت لحم، وضجيج وصخب المجمعات التجارية ومراكز التسوق الضخمة في "ليلة الميلاد" التي تشهد زحمة التسوق لأجل الكريسماس!

إن القصة الكاملة للدين ليست كلّها أزهارا جميلة، ليست كلها استبصارا وإلهاما، إنها غالبا ما تكون غير مهذبة، الإحسان والحكمة فيها نادران في الغالب، والتعبيرات النهائية عنها إن لم تكن مقززة للنفس فهي على أقل تقدير شاذة وغريبة.

إن رؤية متوازنة لأديان الإنسان عليها أن تسجل تحريفاتها وإساءات الاستعمال والفساد فيها جنبا إلى جنب تسجيل أمجادها ومحاسنها. على تلك الرؤية أن تشتمل على التضحية وفداء النفس كفارة للآخرين، كما تشتمل على التعصّب والاضطهاد، وعلى حروب المسيحية الصليبية والحروب المقدسة للإسلام. عليها أن تشتمل على التهم الملفّقة بالخروج عن الدين التي راجت في ولاية "ماساتشوسيت Massachusetts" ومحاكمة جون توماس لتدريسه نظرية داروين عن التطور، وعلى محاكمات القرد في ولاية "تينيسّي Tennessee"، وعلى عبادة الثعابين في مدينة "أوزارك Ozarks"[(i)] . . . وهي قائمة لن تنتهي.

Ozarks (i): مدينة تقع شرق ولاية ألاباما الأمريكية.

إذن لماذا لم تُذْكَر هذه الأمور في الصفحات التالية لهذا الكتاب؟ الجواب بسيط لدرجة أنه قد يبدو ساذجا، إنه يكمن في أن هذا الكتاب كتابُ قَيِم. لنضرب مثالا على ما نقول: لا شك أن إنتاج البشرية الموسيقي عبر تاريخها الطويل اشتمل على موسيقى سيئة بقدر اشتماله على موسيقى جيدة، لكن أحدا لا يطالب دورة دراسيّة في تقييم الموسيقى بإعطائها كلا النوعين مساحة متساوية. إذن عندما يكون الوقت محدودا لا نتوقع اعتذارا عن صرف ذلك الوقت على ما هو الأفضل. لقد أخذت نفس الموقف في عرضي للدين.

مؤخرا ظهر كتاب عن علم القانون اعترف فيه مؤلفه أنه ألفه انطلاقا من ولعه ومحبته الخاصة للقانون. فإذا تمكن شيء على هذه الدرجة من التجرد كالقانون من جذب حب مؤلف له، فلا عجب أن يجذب الدين قلب مؤلف آخر. وإذا كان لدى البعض اهتمام بمحاولة رصد لسجلّ الدين للقيام بموازنة بين جانبيه السلبي والإيجابي ليحدد فيما إذا كان الدين - ككل وفي النهاية - بركة ورحمة أكثر من كونه نقمة، أم العكس؟، فإن مثل هذا الرصْد لم يكن من اهتمامي.

٤- ليس هذا الكتاب كتاب مقارنة أديان بمعنى إقامة المفاضلة فيما بينها. إذا كانت المفاضلة بين الأشياء التي يعتز بها البشر، بغيضة، فإن المفاضلة بين الأديان من أكثر المفاضلات بغضاً. وبناء عليه فليس في هذا الكتاب أي محاولة لترجيح أي دين على آخر. والواقع أن مقارنة الأديان التي تهتم بهذا الهدف غالبا ما تنحرف لتتحوّل إلى منافسة الأديان. يضاف إلى ذلك أن نمو المعرفة المستمر في جميع الأديان، مع استمرار ظهور فرق جديدة في كل منها، يجعلان المعايير التي تم وضعها الى الآن، للتباين والتمايز بينها، معايير غير مأمونة ولا ثابتة. وكما يقول آرنولد توينبي "Arnold Toynbee": [لا يوجد اليوم على وجه الأرض أي إنسان، عنده من العلم الكافي ما يمكِّنه من أن يقول بكل ثقة واطمئنان فيما إذا كان هناك دين واحد أكبر وأعظم من سائر الأديان؟]. إن صدور هذا التصريح عن شخص يُعتَبَرُ، من ناحية علمه، أقدر الناس على تحديد مثل ذلك الدين، إن وجد، يعطيه وزنا كبيرا.

بالنسبة لي فقد عالجت كل التاريخ الديني المبحوث في الصفحات التالية للكتاب كتاريخ مقدس، أما عن إعطاء الدرجات للأديان فقد شعرت مع توينبي Toynbee أني لا

أملك البصيرة الإلهية التي تسمح لي بهذا. لقد حاولت إظهار أفضل ما يحتويه كل دين، وتركت للقارئ مهمة القيام بمقارنته الخاصة بينها استنادا للمعلومات التي بينتها له.

إلى هنا تحدثنا عما ليس هو هذا الكتاب، وحان الوقت الآن لنوضح ما هو هذا الكتاب:

١- إنه كتاب يسعى لاعتناق العالم. إذا أخذنا هذا الكلام على ظاهره فإن هذه الرغبة مستحيلة التحقق بالطبع، لأن الإنسان كائن محدود، ذراعاه بأقصى امتدادهما لا يمتدان إلا لمسافة محدودة، وقدماه لا بد أن تنغرسا في أرض ما، فلا بد له من أرض يقف عليها وينظر انطلاقا منها.

ولنبدأ بأمر واضح هو أن هذا الكتاب مكتوب باللغة الإنجليزية فهذا من البداية يقيده لحد ما. ثم تأتي بعد ذلك الشواهد التي سيقت لتسهيل إيصال الأفكار لفهم القارئ. صحيح أن هناك أمثلة شعبية من الصين، وأساطير من الهند، وحكماً - من ذلك النوع الذي ظاهره متناقض ولكن باطنه صحيح - من اليابان، إلا أن أكثر شواهد الكتاب من الغرب، كسطر لشكسبير، أو آية من الكتاب المقدس، أو اقتراح لعالم نفس غربي، كما أن الاصطلاحات اللغوية غربية في الكتاب. وعدا عن الاصطلاحات اللغوية، من الأصل لم يكن هناك مناص من كون الكتاب غربيا طالما أنه موجّه لعقلية القارئ الغربي المعاصر. والحقيقة أن هذا أيضاً نتيجة حتمية لكون المؤلّف نفسه ذا تكوين عقلي غربي، فلم يكن من الممكن أن يصدر عنه إلا كتاب مصبوغ بذلك النمط من التفكير. وهذا الأمر وإن كان لا بد منه إلا أنه يجب أن ينظر إليه على أنه تقييد للكتاب ويجب أن يكون في علم القارئ أنه من المحتم أنه لو ألف هذا الكتاب نفسَه راهب زِن بوذي مثلا أو صوفي مسلم أو يهودي بولندي لكان مختلفا.

إذن لهذا الكتاب وطن، ولكنه وطن بابه يتأرجح مفتوحا بحرية للداخل والخارج، إنه قاعدة ينطلق منها الإنسان للسفر للأمام ثم يعود ليس إلا ليطرق هذا السفر ثانية بالدراسة وبالخيال والتصور عندما لا يتمكن من ذلك في الواقع الحقيقي.

إنه من الممكن أن يكون لدى الإنسان شوق وحنين وطني للعالم، حتى لأماكن لم يرها إلى الآن ويتوقع ألا يراها أبدا، وهذا الكتاب وليد مثل هذا الحنين.

إننا نعيش في عصر خيالي فريد. نعيش مع الاكتشافات العلمية التي لا تصدق، مع الفاصل الضيق كالشعرة بين الهلاك وتحقيق جميع الرغبات التي ساقتنا إليها المكتشفات العلمية، وأتكلم فقط عن الوضع الجديد بين الناس. لقد أصبحت جميع بلدان المعمورة جيران لنا، صارت الصين في الطرف المقابل للشارع، ومصر على عتبة بابنا. لقد قلّص المذياع وحركة الطيران الجوّي المسافات بحيث أصبح الحاجز الوحيد بين الإنسان وأي بلد آخر هو كلفة السفر(i). وحتى عندما لا تتوفر بطاقة الطائرة فإن هناك سيلا لا ينتهي من الكتب والوثائق والزوّار الآتين من الخارج.

نسمع من كل طرف أن الشرق والغرب يلتقيان الآن. في الواقع، إن هذا القول أقل بكثير من الحقيقة. إن الشرق والغرب مندفعان بقوّة وعجلة كل نحو الآخر، مندفعان بطاقة الذرة وبقوة تماثل قوة النفاثات، وهيجان العقول المتشوِّقة لتعلُّم مناهج تختلف عما لديها. من وجهة نظر تاريخية قد يعد هذا أهم حقيقة عن القرن العشرين. عندما ينظر المؤرخون في المستقبل إلى عصرنا، سيذكرونه في الغالب ليس على أنه عصر اختراع الطاقة النووية ولا عصر انتشار الشيوعية(ii)، بل على أنه العصر الذي أصبحت فيه شعوب العالم تشعر بأنه أصبح من الضروري عليها أن تأخذ بعضها الآخر مأخذ الجد وأن تهتم بالآخر وتتعرف على بعضها البعض كما ينبغي.

والتغيّر في الدور الذي يتطلبه منا جميعا هذا الوضع الجديد - نحن الذين قُذفَ بنا من مرحلة المدينة والدولة إلى مرحلة العالم - تغيّرٌ عظيمٌ. منذ ألفين وخمسمائة عام قال رجل استثنائي اسمه "سقراط" وهو على فراش الموت: "أنا لست أثيني ولا يوناني. أنا

(i) كتب المؤلف هذا عام ١٩٥٧ أي قبل انتشار الأقمار الصناعية وما أحدثته من ثورة في عالم الاتصالات والبث التلفزيوني الفضائي الذي أتاح لكل إنسان مشاهدة مئات القنوات من مختلف أنحاء العالم! وقبل عصر الإنترنت وثورة المعلومات!

(ii) كتب المؤلف هذا الكلام عام ١٩٥٧ حيث كانت الشيوعية قد انتشرت في أصقاع كثيرة من العالم.

مواطن عالمي". واليوم يجب علينا جميعا أن نكافح لنتحقق بمعنى هذه العبارة. فلقد وصلنا إلى مرحلة من التاريخ أصبح فيها من يكون يابانيا فقط أو أمريكيا فقط، شرقيا فقط أو غربيا فقط، يكون نصف إنسان فقط، ويبقى على النصف الثاني من إنسانيته، الذي يخفق قلبه بنبض جميع الإنسانية، أن يولد. وإذا أردنا استعارة تعبير "نيتشه"، فإننا مدعوون جميعا إلى أن نصبح راقصين كونيين لا يستقرون على نحو ثقيل في مكان واحد، بل يدورون ببطء وينتقلون من وضع لآخر. سيكون لكل منّا تصوراته الخاصّة، ولكنها لن تستطيع بعد ذلك أن تتقولب بقالب "نسيان البقية" القاسي. الراقص الكوني، أو المواطن العالمي سيكون ابنا أصيلا لثقافة والديه، ولكنه ذو ارتباط وثيق بالجميع، فلن يحدد هويته ككل بأي أرض واحدة مهما كانت عزيزة. وإذا اعتز بثقافته أو بقوميته، كما قد يفعل ذلك جيدا، فسيكون ما يريده اعتزازٌ إيجابيٌّ وليدُ عرفان بالجميل للقيم التي اكتسبها لا اعتزاز دفاعي يعتمد على هدر حقوق الآخرين من خلال مقارنة مجحفة، كوسيلة لتحصيل العلو والأفضلية على الآخرين التي يحتاجها بشكل يستجدي الشفقة. ستكون جذوره عميقة في أسرته ومجتمعه وحضارته ولكن في نفس هذا العمق سينفُذُ ويتجذَّر بالأرضية المائية لإنسانية البشر المشتركة ليتغذّى منها ليصل لحب اطلاع فعّال أكثر ولرؤية منفتحة أكثر، وليكتشف ويفهم ما رآه الآخرون، كيف لا وهو إنسان مثلهم أيضاً؟ ألا يدرك أن ما أثار انتباه الآخرين يمكن أن يثير انتباهه هو أيضاً؟ إنه اهتمام مثير. وهكذا فإن الفجوات التقليدية بين المحلي والأجنبي، اليوناني وغير اليوناني، الشرق والغرب، ستضيق كثيراً إن لم تمحَ نهائياً، وعوضاً عن التباينات الفجّة والمتبجّحة سيكون هناك استعارات وتبادل، تعاون وتلقيح وإخصاب متبادل يؤدي أحيانا لهجائن وأنواع مُوَلَّدّة جيدة وقويّة، ولكن في الأغلب ستغني فقط الأجناس البشرية وتجعلها تواصل نشاطها بفعالية وقوة.

البواعث التي تحملنا على فهم العالم قد تكون متعددة.

مؤخرا نُقلْتُ بطائرة مقاتلة إلى مقر قيادة القوى الجوية وكلية الأركان في قاعدة ماكسويل Maxwell للقوى الجوية خارج مدينة مونتغومري Montgomery في ولاية ألاباما Alabama، وذلك لكي أحاضر في ألف ضابط، تم انتقاؤهم، عن أديان شعوب العالم. لم أر في حياتي طلابا أكثر حرصا على التعلم منهم. ماذا كان الباعث لهم؟ طبعا

كأفراد وحدة عسكرية كانوا مهتمين بذلك الموضوع لأنهم يتوقعون أن يتعرضوا يوما ما للتعامل مع بعض تلك الشعوب، سواء كحلفاء أو كأعداء أو كشعوب عرضة للاحتلال العسكري. ولا شك أنه في مثل تلك الظروف سيكون أمرا حاسما بالنسبة لهم أن يتكهنوا بسلوكهم، أن يفتحوا بلدانهم إذا بلغ الشر قمّته، وأن يضبطوهم خلال فترة إعادة البناء. وإن كنت شخصيا متأكدا أن كثيراً من أولئك الضباط كانت لديهم بواعث أكثر من مجرد الباعث العسكري الأمني. على كل حال الباعث الأمني سبب من الأسباب الداعية لمعرفة شعب ما. وقد يكون سببا ضروريا، ولا يحق لنا أن نزدري مثل هذا السبب ما دمنا نطالب الجيش بالقيام بالمهام التي نضعها أمامه، على أحسن وجه.

إلا أننا مع ذلك نأمل أن تكون هناك بواعث وحوافز أرقى لمعرفة الشعوب الأخرى من حوافز الأمن القومي. وهذا ما أشار إليه الرئيس "آيزنهاور" عندما قال: "مع أي خاسر في أي حرب، تزداد الضرورة، أكثر من أي وقت مضى، لتفاهم أفضل بين الشعوب والأمم". هذه الجملة البسيطة تعبر عن الدوافع في العالم، وعن أخطار العالم، وأقدار العالم. هنا الدافع للفهم ليس العمل العسكري، بل هو جعل العمل العسكري غير ضروري، وبتعبير آخر، هو إزالة الحاجة للعمل العسكري. أو بكلمة واحدة الدافع هو السلام. ما أجمل وقع هذه الكلمة! إنه جميل لدرجة أن أول ما يعترينا من دوافع عند سماعها هو أن نجعل السلام الهدف النهائي لجميع مقاصدنا. ولكن كلمة السلام، حسب المعنى المراد منها عادةً، تعني غياب الحرب، وهي بالتالي، رغم كونها أمرا مرغوبا فيه ولا غنى عنه، تبقى كلمة سلبية. إذ لا يمكن أن تكون الحجة النهائية لفهم الآخرين هي مجرد الرغبة في تجنب الوقوع في مشاكل ومتاعب معهم؛ بل يجب أن يكون القصد النهائي أكبر من ذلك وهو التمتع بما يوفره هذا الفهم من قدرة على النظر والرؤية لسائر الشعوب من زاوية أعرض. وهذه الرؤية يمكن أن تأتي بآلاف الفوائد وبحصاد هادئ لمحصول غزير من الحكمة، لكن تبقى الفائدة الأساسية هي الرؤية نفسها.

رغم أننا نتكلم عن الرؤية والنظر بالمعنى العقلي، إلا أنه لا مانع، لأجل التوضيح، أن نقيس ذلك على الرؤية الجسمية. لقد بينت تجارب علم النفس حول إدراك الحواس أنه من دون استخدام كلا العينين، أي في حال النظر بعين واحدة، لا يمكن أن يحصل وعي

بالبعد الثالث للفضاء. ومهما ضاعفتَ قوة العين الواحدة، فإنك من دون وجود خطوط تقارب منطلقة من زوايا متعددة لتلتقي بنقطة واحدة، سيبدو لك العالم مسطحا كالبطاقة البريدية المصورة! سيكون هناك فوق وتحت، يمين ويسار، ولكن لن يكون هناك قريب وبعيد، ولا سماكة ولا مادة (هيولى) وستبدو كُرَوِيَّةُ البرتقالة مثلا كدائرة لا ككرة. إن للنظر بعينين فوائد عملية كبيرة جدا. إنه يحفظنا من الارتطام بالأشياء، ويمكّننا من الحكم على مقدار سرعة السيارات المقتربة، ولكن الفائدة الكبرى للنظر بعينين، هي ما يمنحه من رؤية معمّقة للعالم، ومنظر كامل تام في كل اتجاه، وهو الأفق الذي ينشره أمام أقدامنا. والأمر نفسه ينطبق بالضبط على الرؤية العقلية. فكما يقول المثل: "ماذا يعرف عن إنجلترا من لا يعرف إلا إنجلترا؟" [i].

إن الفوائد التي نجنيها من القدرة على النظر للعالم من خلال أعين الشعوب الأخرى فوائد جمّة، إنها تمكِّن الصناعة مثلا من عقد صفقات مع إيران، إنها تحفظ الأمة من التعثر كثيرا في عالم مزدحم ومعقّد. ولكنّ أكبر الفوائد والأرباح لا يمكن حصرها في سجلّ: إلقاء نظرة على ما تعنيه الأسرة والأقارب للصيني ؛ الإحساس مع الجدة البورمية بما يذهب ويزول في الحياة وما يبقى ويمكث فيها ؛ إدراك كيف يستطيع الهندي أن ينظر لشخصيته على أنها مجرّد قناع يغطي ويحجب تحته المطلق اللانهائي، ومعرفة كيف يمكن للهندوسي أن يعتقد بأن النظر لله على أنه شخص والنظر له على أنه ليس شخصا، كلاهما حق ؛ حل رموز الحكم والأمثال المتناقضة الظاهر لدى الراهب الزن بوذي الذي لا يرى مثلا فرقا بين السرقة والإحسان رغم أنه نفسه لا يفكر أبدا بالسرقة. إن التمكن من إدراك مثل هذه الأمور وفهمها يمنح بعدا جديدا كليا للبصيرة والرؤية الروحية. إنه امتلاك علم آخر نعيش فيه. إن الشيء الوحيد الذي هو خير دائما ومطلقا دون قيود وشروط، ليس كما ادعى "كانت" أنه [النية الحسنة]، لأن النية يمكن أن تعتبر حسنة حتى ضمن حدود ضيقة لحد فظيع. بل الشيء الوحيد الذي هو خير دائما ومطلقا هو [اتساع فهم الإنسان، ووعيه لما تكون عليه الحقيقة

(i) و يشبهه في العربية: إنما بأضدادها تعرف الأشياء.

في النهاية]. هذه الأفكار حول فهم العالم، وضرورته، ومحفزاته، وفوائده، هي التي قادت مباشرة إلى تأليف كتاب "أديان العالم" هذا.

إن أكثر الطرق اطمئنانا للوصول إلى قلب شعب ما هي معرفة دينه، هذا إذا افترضنا أن دينه لا يزال حيا ولم يتحول إلى مستحثات تاريخية. والتمييز بين الدين الميت والدين الحي يقودنا إلى الصفة الإثباتية الثانية لهذا الكتاب.

٢- إنه كتاب يأخذ الدين بجدية. وبعبارة صريحة: ليس هذا الكتاب دليلا سياحيا. فلن يجد القارئ فيه عرضا مستعجلا وتجاريا لأديان الإنسان تُلقى فيه الأضواء على كل ما فيه إثارة تلبي فضول الباحثين عن كل غريب. فلا كلام عن مرتاضي الهند الذين ينامون على سرير من المسامير المدببة، ولا عن الصلب لدى هنود نيومكسيكو الأمريكيين، ولا عن أبراج الزَّرْدُشْتيين المرتفعة حيث تلقى جثة الميت لتكون طعاما للنسور، ولا اهتمام بعبادات غريبة كبعض الطقوس الهندية التي تستخدم الجنس كوسيلة للخلاص. مثل هذه المواد قد يشار إليها في كتاب "أديان العالم" مجرد إشارة. ولكننا نعتبر التركيز عليها ونزعها من إطارها والتلويح بها أمام اللعاب السائل للعامة، إن لم يكن انتهاكا لحرمة وقداسة الأديان فهو أقبح أنواع التبسيط والنزول بمستوى الحقائق الرفيعة.

كذلك هناك طرق أخرى أكثر تهذيبا لعدم أخذ الأديان بجدية. أحدها طريقة التركيز على أهميتها لكن لشعوب أخرى: شعوب الماضي، أو شعوب الثقافات الأخرى، شعوب يُنْظَر إليها على أنها تحتاج إلى ما يقوّي " غرور الذات" أو "الأنا" لديها. هذا أيضاً لن يكون منهجنا في فهم ومعالجة الأديان. صحيح أن فقرات كلامنا عن الأديان ستبدأ بضمير الشخص الغائب. أي أننا عندما نتكلم عن الهندوس والبوذيين والكونفوشيين والمسلمين، سنتكلم عنهم في غالب الأحيان بصيغة "هم" أو "لهم" أو "عندهم"؛ لكن الاهتمام الأساسي المفهوم ضمنا خلال كلامنا هو أن الكلام موجهٌ لنا نحن. إن السبب الرئيسي الذي جعلني أهتم بأديان العالم هو محاولة حل كثير من الأسئلة التي طالما راودتني ومهما حاولت تجاهلها ونسيانها لم أتمكن من الإفلات منها، ولما كان البشر جميعا يشتركون بنفس الطبيعة الإنسانية، كان من الطبيعي أن أفترض أن هذه الأسئلة راودت ذهن القارئ أيضاً.

كذلك لن ننهج الطريق الآخر الذي يقلل من قيمة الدين بشكل غير مباشر، عندما يؤكد على أهمية الدين ولكن هذه المرة كأداة لتحقيق أهداف ليست أهداف الدين نفسه، كأن يُدرَسَ الدينُ كمصدر للإلهامات الفنية مثلا، أو كطريق لتحقيق فوائد صحية وللنجاح في العمل، أو كمنهج لتعديل الوضع الشخصي وتأمين الولاء للجماعة.

إن هذا الكتاب كتاب عن الدين الذي يوجد في حياة الإنسان لا كعادة باهتة وفاترة - كما قال ويليم جيمز William James في مقارنته - بل كحمًّى حادة. إنه كتاب عن الدين الحيّ. وحيثما جاء الدين للحياة فإنه ينتج قيما وأخلاقا رائعة، إنه يسيطر ويستولي. وكل ما عداه، إن لم يتم إسكاته، فإنه يُخضَع ويُلقى به دون منازع إلى دور مؤيِّد.

إن الدين الحي يواجه الإنسان بأخطر الخيارات التي يمكن أن يقدمها العالم له. إنه يدعو الروح لأرفع وأسمى مغامرة يمكن أن تقوم بها، يدعوها لسفر عبر غابات وقمم وصحارى الروح البشرية. إنه نداء لمواجهة الحقيقة وللسيطرة على النفس. وأولئك الذين يتجاسرون على سماع واتباع هذا النداء السري يتعلمون بسرعة أخطار وصعوبات هذا السفر الانفرادي.

إنه كالحد المشحوذ للشفرة، يصعب اجتيازه
إنه طريق صعب، يقول الشاعر! (٢)

يقدم العلم - كما كان القاضي هولمز Holmes يقول بشغف - خدمات عظيمة لحاجات صغيرة. أما الدين، سواء وصل لهدفه أم لم يصل، فإنَّه يتعامل - على الأقل - مع الحاجات الخطيرة والمهمة أكثر من أي شيء آخر في حياة الإنسان. ولذلك عندما تنجح روح شخص واحد بالوصول لفتوحات كبيرة في الدين فإنه يصبح أكثر من ملك، إنه يصبح مخلص لكل العالم. إن أثره يمتد للعصر الألفي السعيد(i) مباركا المسيرة المضطربة والمعقدة للتاريخ البشري. يسأل توينبي Toynbee: [مَن هُم أعظم المحسنين للبشرية عبر الأجيال؟] ويجيب: [يجب أن أقول أنهم: كونفوشيوس، لاؤتسو، بوذا، أنبياء إسرائيل ويهوذا،

(i) العصر الألفي السعيد هو - حسب العقيدة المسيحية البروتستانتية - عصر مجيء المسيح في آخر الزمن.

زردشت، عيسى، محمد، وسقراط][3]. هذه الإجابة يجب ألا تفاجئ أحدا. إن الدين الأصيل هو أصفى وأجلى نافذة يمكن لطاقات الكون التي لا تنضب أن تصب من خلالها في الكيان البشري. ما الذي يمكنه إذن أن ينافس الدين في التأثير على أعمق المراكز الخلاّقة في كيان الإنسان وإلهامها؟ وعندما يتحرك الدين من هذه المراكز إلى الخارج نحو الأساطير والطقوس فإنه يزودنا بالرموز التي تنقل التاريخ إلى الصفحة الأخرى، إلى أن تصرف هذه الأساطير والطقوس، في النهاية، طاقته أيضاً على تطهير العالم، لتنتظر الحياة تخليصا جديدا. هذا النموذج المتكرر جعل حتى شخصا غير متديِّن كجورج برناردشو يخلص إلى نتيجة أن الدين هو القوة المحركة الحقيقية الوحيدة في العالم. والدين بهذا المعنى هو الذي سيكون موضوع بحثنا في الفصول التالية للكتاب.

٣ - أخيرا هذا الكتاب يقوم بجهد حقيقي للتواصل بين الشعوب. أنا أعتبره نوع من الترجمة، فهو عمل لم يهتم بالنفوذ لعوالم الهندوس والبوذيين والمسلمين فحسب، بل اهتم أيضاً بإيجاد جسر بينها وبين عالم القارئ.

إن دراسة الأديان يمكن أن تكون دراسة تقنية وأكاديمية بحتة كأي دراسة لأي موضوع آخر، أما أنا فقد حاولت ألا أفقد البصيرة التي تقدمها هذه المادة لحل المشاكل التي يواجهها الإنسان اليوم.

وهذا الاهتمام الأساسي بالوصل والترجمة يفسِّر موقف الكتاب من الدراسة التاريخية.

بقدر ما أعلم، لا يوجد في صفحات الكتاب أي شيء مناقض للوقائع التاريخية التي اكتشفها المؤرِّخون. ولكن رغم حرصي على الدقة في المعلومات التي أعرضها، بقيت العلاقة بين روايتي للدين وبين البيانات التاريخية علاقة بسيطة جدا. لقد حذفت كثيرا من المعطيات التاريخية وبسَّطتُ المواد عندما كان يبدو أن التفاصيل التاريخية ستشوِّش المعنى الذي كنت أحاول أن ألفت الانتباه إليه. وقد ذكرت أحيانا نتائج طبيعية وإن بدت مفهومة ضمنا بشكل واضح، لكني رغم ذلك حرصت على ذكرها، كما أوردت أحيانا أمثلة رأيتها مناسبة وعلى وفاق مع المادة المطروحة وإن كانت ليست مستقاة من الدين موضع البحث.

هذه الحرية في الكتابة قد جعلت بعض المؤرخين يشعرون بأن الكتاب " ضعيف من ناحية الوقائع ". لكن المسألة كانت أعقد من مسألة تاريخ مباشر. إن الدين أساسا ليس عبارة عن وقائع بالمعنى التاريخي للكلمة. إنه معاني. يمكن لسرد حقائق الدين أن يتحدث بلا نهاية عن الآلهة والطقوس والاعتقادات، ولكن إذا لم يجعلنا ذلك السرد نرى وندرك كيف تساعد تلك الأمور البشر على مواجهة مسائل كالانعزال والمأساة والموت، فمهما كانت المعلومات دقيقة لا نكون قد لمسنا الدين نفسه على الإطلاق. لذلك حاولت أن أجعل روايتي لأديان الإنسان رواية معبرة روحيا تشف عن البعد الديني على الدوام.

وخلاصة الكلام، أنني حاولت أن أدع هذا الكتاب يقدّم شعورا وإدراكا دينيًا دون أن يكون في ذلك اعتداء على أي إدراك آخر لا يمانع الكتاب أن يقدمه أيضاً للقارئ بكل سرور. إن الدين ليس تاريخا ولا قصة خيالية، وكتاب عن "أديان العالم" كما لا يحق له أن يتعدى على الوقائع التاريخية، لا يحق له كذلك أن يتعدى على روح الدين وروح الإنسان بدفنها تحت وقائع ميتة. وتبقى مغامرته الأساسية، بالطبع، الاعتناء بالوقائع والروح مع بعض.

نحن الآن على شرف البدء برحلة عبر المكان والزمان والأبديّة. الأماكن ستكون غالبا بعيدة، والأزمنة سحيقة، والموضوعات وراء الزمان والمكان كليهما. سنضطر لاستخدام ألفاظ أجنبية - سنسكريتية وصينية وعربية -. سنصف حالات للروح لا يمكن للكلمات إلا أن تشير إليها إشارة. سنضطر لاستخدام المنطق لنحاول أن نوضح ونبرّر الرؤى التي تستعصي على الفهم. وفي النهاية سوف نفشل! لأننا ننتمي لنمط عقلي مختلف، ولن نتمكن أبدا أن نفهم بشكل كامل تلك الأديان التي ليست ديننا. ولكن إذا أخذنا تلك الأديان بجدية، فقد لا نفشل تماما. ولكي نأخذ تلك الأديان بجدية علينا أن نفعل أمرين اثنين فقط: أولاً: علينا أن ننظر لأتباع تلك الأديان على أنهم رجال ونساء مثلنا تواجههم نفس المشكلات التي تواجهنا. وثانيا: يجب أن نحرر أذهاننا من كل أفكار وأحكام مسبقة قد تلبد حساسيتنا وتضعِّف انتباهنا لرؤى وبصائر جديدة. إننا إذا وضعنا جانبا أفكارنا المتكونة سابقا عن تلك الأديان ونظرنا لكل منها على أنها أعمال أناس كانوا يجاهدون ليروا شيئا يعطي عونا ومعنى لحياتهم، ثم حاولنا، نحن أنفسنا دون أحكام

مسبقة ، أن نرى ما رأوه ، إذا فعلنا ذلك فإن الحجاب الـذي يحجبنـا عنـهم سيتحول لشاش شفاف ورقيق .

اعتاد عالم تشريح كبير أن يختتم أول محاضرة له في علم التشريح يلقيها على طلاب الطب المبتدئين ، بعبارات تنطبق لهجتها كثيرا على مشروعنا الحالي . كان يقول : "في هذه المادة سوف نتعامل مع اللحم والعظام والخلايا والأعصاب ، وستأتيكم أوقات تبدو لكم فيها كل هذه الأشياء باردة لا حقيقة لها . ولكن لا تنسوا ! إنها حيَّة تتحرَّك ! " .

حواشي المؤلف لفصل نقطة الانطلاق:

---

[1] لعل أفضل هذه الكتب هو كتاب : Man's Religions تأليف : John B. Noss (نشر : نيويورك ، شركة مكميلان ، ١٩٥٦) ، وبما أن ذلك الكتاب يفصل الحقائق التي كان اهتمامي في هذا الكتاب استخلاص المعاني منها ، فإنه سيكون رفيقا ممتازا لكتابي الحالي .

[2] كاثا أوبانيشاد ، الجزء ١ ، فصل ٣ / فقرة ١٤ .

[3] Civilization on Trial (New York: Oxford University Press, 1948), p. 156.

٢

الهِنْدُوْسِــيَّة

"لـو سُئِلْتُ: في أي أرض في هـذه الدنيا قـام العقـل الإنسـاني بـأعمق تأملاتـه حـول أهم مسائل الحياة، فوجد لبعضها حلولاً تستحق اهتمام كل إنسان، حتى اهتمام الذين درسوا أفلاطون وكانت؟ لوجب عليَّ أن أشير إلى الهند.

ولـو سـألت نفسـي: مـن أيِّ أدبٍ في الدنيـا يمكننـا - نحـن الـذي غُذِّينـا، بنحـوٍ انحصـاريٍّ تقريباً، بالأفكـار اليونانية والرومانية وأفكـار عـرقٍ سـاميٍّ واحـد هـو العـرق اليهودي - أن نستخرج التصحيح الذي نحتاجه لجعل حياتنا الجوانية (الروحية) أكثر كمالاً وشموليةً وأكثر عالميةً، وبالواقع: أكثر إنسانيةً حقيقةً، لا لهذه الحياة فحسب، بل لحياة الكينونة الجديدة الأبدية؟ لكان علي أن أشير مرَّةً ثانيةً إلى أدب الهند."

ماكس موللر Max Muller

في السادسَ عشر من شهر يوليو (تموز) عام ١٩٤٥، في أبعد المناطق غوراً في صحـراء "نيومكسيكو"، وقع حدثٌ، لعله أهمُّ حدثٍ فريدٍ في القرن العشرين.

التفاعلات المتسلسلة للاكتشافات العلمية، التي بدأت في جامعة شيكاغو ثم تركّزت في موقع "واي" في مدينة "لوس آلاموس"، بلغت اليوم ذروتها. لقد تم صنع أول قنبلة ذرية. واعتُبِرَ ذلك نجاحاً وانتصاراً باهراً!

كان لـ "روبرت أوبنهيمر" Robert Oppenheimer: مدير مشروع "لوس آلاموس"، اليد الأولى - قبل أي شخص آخر - في تحقيق هذا الإنجاز.

وصف مراقب كان يتأمل "روبرت أوبنهيمر" عن كثب في ذلك الصباح الذي جُرِّبت فيه أول تجربة تفجير ذري فقال: ((عندما قرعت الثانية الأخيرة، بلغ (أوبنهيمر) ذروته من التوتر وكاد نفسه ينقطع... تشبث بالطاولة ليثبت نفسه... وعندما أعلن المذيع: "الآن!" ووقع ذلك الاندلاع الهائل للنور... متبوعا بالهدير ذي الدمدمة العميقة، للانفجار، ارتخت ملامح وجهه معبرةً عن ارتياح عظيم.)). هذا كان ظاهر الأمر. أما الذي انقدح في تلك اللحظات في ذهن أوبنهيمر - كما أفصح عن نفسه فيما بعد - فهو تذكره لسطرين من كتاب "**البهاغافاد غيتا**" يتكلم الله فيهما عن نفسه فيقول:

((لقد أصبحتُ "الموتَ"، مفني العوالم.
تربصا ساعة وصولها للهلاك المحتوم!)).

هذه الحادثة ذات مدلول عميق عن عصرنا. لقد تربَّى جيلنا، كأسلافه، على ما يقرره النصف الأول فقط من رباعي "كيبلينغ" Kipling الذي يقول:

إنَّ الشرق هو الشرق والغرب هو الغرب Oh, East is East and West is West
ولن يلتقي الاثنان أبداً ...And Never the twin shall meet

ونحن نكتشف اليوم تتمة ذلك الرباعي التي تقول:

إلى أن تقف السماوات والأرض قريباً Till earth and sky stand presently
أمام كرسي الدينونة العظيمة لِلّه At God's great Judgment Seat

لقد حل زمن "**قريباً**" الذي يشير إليه رباعي "**كيبلينغ**". لقد أوصلت الأسلحة النووية، بالتأكيد، كل الأرض بل حتى السماء إلى نوع من "**دينونة الله**".

و ما يلفت النظر في صدق نبوءة الشاعر هـو أن فكـرة شعره انقدحـت – في نفس تلـك اللحظة المشؤومة – في ذهن رجلٍ، يمثل حقاً رمز الخط الغربي. وهي فكرة غير مـأخوذة مـن تراثه الديني بل من الكتب المقدسة للشرق البعيد، مـن الكتـاب الهندوسـي: **"بهاغافاد غيتا"** أي **نشيد الله**.

في الواقع، ليس صحيحاً أن الشرق والغرب، أو بتعبير أدق: الهند والغرب، لـم يلتقيا أبداً في كل الزمن الماضي. منذ قـرنٍ، شـهد "ذُرو" Thoreau أنَّ فكـرَهُ تكـوَّنَ مـن كتـابين: كتاب أميرسون: Emerson "مقالة حول الطبيعة" Essay on Nature، وكتـاب **"البهاغافاد غيتا"**. وفي نفس الوقت تقريباً كتب "آرثُر شوبنهاور" Arthur Schopenhauer عن الكتب المقدسة الأساسية للهندوسية يقول: **((لا يوجد في الدنيا كلها دراسة جميلة ومهذّبة (تشد نحو السمو والنبل) كما في "الأوبانيشادات" Upanishads، لقد كانت "الأوبانيشادات" سلوى حياتي وسكينتها، وستكون سلوى مماتي وسكينته.))**.

لكن ذلك النمط من الرجال كانوا نادرين.

لم يحصل إلا في جيلنا فقط، أن نمى بشكلٍ واسعٍ، إحساس نفسي في الغرب، بوجـود عظمة روحية في الهند، لا يزال علينا أن نفهمها، ويمكننا أن نستفيد منها حقيقةً.

أهم من كان له دور في إيقاظ هذا الشعور في الغرب، رجل صغير الجثة، لا يزيـد وزنـه على ثلاثين كيلوغراما، ولا تزيد قيمة ممتلكاته حـين وفاتـه علـى دولاريـن! ولـو أمكـن نشـر صورته على هذه الصفحة لعرفه الجميع فوراً. بالمناسـبة، كـم مـن الأشـخاص يُعرَفـون مـن صورتهم على هذا النحـو العـالمي؟ منـذ بضـع سـنين جـازف أحدهـم فأجـاب بأنـهم ثلاثـة: "شارلي شابلن" و"ميكي ماوس" و**"المهاتما غاندي"**، أي: غـاندي الـذي جوهـره عظيـم جـداً (المعنى الحرفي لمهاتما).

في هذا العصر الذي تواجهَ فيه العنف والسلام بشكل أكثر حـدة مـن أي وقـت مضـى، أصبح اسم "غاندي"، النقيض لـِ"ستالين" أو "هيتلـر". لقـد كـان الإنجـاز الـذي لأجلـه منحـه العالم هذا المقام، الجلاء السلميَ لبريطانيا عن الهند. أما إنجازه الآخر، غير المعروف، فـهو إزالته الحواجز بين أفراد شعبه على نحو أكثر روعـةً مـن إنـهاء التميز العنصـري في الولايـات

المتحدة، وذلك عندما سمَّى "المنبوذين" بِـ "**هاريجان**" أي "**شعب الله**"، رافعاً إياهم إلى هذا المقام الإنساني الكريم.

لقد قال الجنرال "مارشال" Marshall عند سماعه نبأ اغتياله: ((**لقد كان مهاتما غاندي الناطق باسم ضمير الإنسانية**)).

يتحدث المسيحيون تلقائيّاً عن غاندي كأكثر الرجال على وجه الأرض شبها بالمسيح. وإنها لحقيقة أنه كان متأثرا لحد كبير بموعظة الجبل. لكن مصدر إلهامه الرئيسي كان من وطنه. لقد كتب "غاندي" عن نفسه في ترجمته الذاتية يقول: ((. . . **القوّة التي أملكها في عملي في الحقل السياسي، إنما حصلت عليها من تجاربي في الحقل الروحي**)). ويضيف: ((**في الحقل الروحي: الحقيقة هي المبدأ الذي يسود، وكتاب "البهاغافاد غيتا" هو الكتاب الممتاز لمعرفة الحقيقة**)).

بالطبع لا يمكن أن نقدِّر بدقة مدى تأثير "المهاتما غاندي" في جذب الاهتمام الغربي المعاصر نحو التراث الروحي للهند، لكن المهم أن هذا الاهتمام الغربي بحد ذاته أمر واضح لا ريب فيه.

هناك عددٌ لا بأس به من الكتاب الأمريكيين البارزين لا يخفون حقيقة أنهم استلهموا أفكارهم الشخصية وكثيراً من المعاني من تراث الهند، بمقدار ما استلهموه من تراثهم الثقافي الوطني. ومن هؤلاء: "آلدوس هيكسلي" Aldous Huxley، و"كريستوفر إيشروود" Kristopher Isherwood، و"فانسينت شيان" Sheean Vincent و"لويس فيشر" Louis Fischer و"جيرالد هيرد" Gerald Heard و"جون فان دروتن" John Van Druten. ويمكن إضافة العلماء التالين إلى القائمة: "رينيه غينون" Rene Gueneon من فرنسا، و"جوزيف كامبل" Campbell Joseph من معهد ساره لورنس، و"هنريخ زيمر" Henrich Zimmer من جامعة كولومبيا، الذي افتتح كتابه "فلسفات الهند" Philosophies of India – وهو الكتاب الذي يهتم، على حد قوله، ((بترديد العالم لزئير غابات حكمة الهند)) – افتتحه بقوله: ((**نقترب ـ نحن الغربيون ـ الآن، من الوصول إلى مفترق طرق سبق أن وصل إليه مفكرو الهند قبل ميلاد المسيح بسبعمائة عام**)).

توقَّع "أرنولد توينبي" Arnold Toynbee - في محاضرةٍ ألقاها عام ١٩٥٢ في جامعة أدنبره - أنه خلال خمسين سنة سيقع العالم تحت الهيمنة والسيادة السياسية للولايات المتحدة الأمريكية، ولكن في القرن الواحد والعشرين، عندما سيحلّ الدِّين محل التكنولوجيا، فإنه من المحتمل أن ((**الهند ـ المهزومة حاليّاً ـ ستفتح فاتحيها**)).

إن مهمتنا في هذا الفصل أن نكتشف ما تقوله الهندوسية مما أمكن أن يلهم عقل رجل مثل "هُكسلي" Huxley ويلهم حياة شخص مثل "غاندي" ويجعل "توينبي" Toynbee يعتقد أنه حتى في العالم الغربي، للهند مستقبلٌ تنتظره.

رغبات الإنسان

لو أردنا دراسة الهندوسية ككل - أدبها الواسع، فنها الغني، طقوسها المفصلة، تقاليدها الشعبية المنتشرة - لو أردنا أن نأخذ كل هذه الدراسة الواسعة على نحو كلي ونلخصها بكلمةٍ مركزيةٍ واحدةٍ لرأينا الهندوسية تقول للإنسان: ((**بإمكانك أن تحصل على ما تريد**)).

يبدو هذا حسناً، ولكنه يرمي الكرة في ملعبنا من جديد. لأنه: ما الذي نريده؟ من السهل أن نجيب إجابة بسيطة، لكنه من الصعب إعطاء إجابة جيدة. لقد فكرَّتْ الهند في هذا السؤال زمنا طويلاً جداً، وانتظرت كثيراً قبل أن تتوصل للإجابة عنه. إنها تقول إنَّ رغبات الإنسان أربعٌ:

١ - أوّلُ ما يرغب الإنسان به "**اللذةُ**". وهذا طبيعيٌّ، فكلنا نولد حاملين في أبداننا مستشعرات اللذة - الألم، ولو تجاهلناها كليّاً فتركنا يدنا على الفرن الحار مثلاً أو خرجنا من نافذة الطابق الثاني، لانتهى بنا الأمر خارج الوجود. إذن ما الذي يمكن أن يكون أكثرَ بداهةً من أن نتّبع مسالك اللذة والمتعة والأمور المحبّبة المؤاتية (لجسمنا)، ونجعلها المبدأ القائد لنا وهدفنا النهائي؟.

لعلّ الكثير منّا، ممن سمع أن دين الهند يقوم بالأساس على التقشّف والزهد والاهتمام بالعالم الآخر، ورفض الدنيا، كما هي فكرة عامّة الغربيين عن دين الهند، يتوقع

أن يكون موقف ذلك الدين من الإنسان "**المتعي**" Hedonist الذي يجعل تحصيل المتع والملذات هدفه النهائي في الحياة، هو التقبيح والتوبيخ. لكن الأمر ليس كذلك. صحيحٌ أن الهند لم تجعل "**اللذة**" أعلى قيمةٍ من قيم الحياة، ولكن هذا يختلف عن إدانه التمتع واعتباره شرا بذاته. في الواقع إن الهند تقول للشخص الذي يريد اللذة: اذهب وراءها، لا غبار على ذلك. إنها إحدى الأهداف الأربعة المشروعة للحياة. والعالمُ فيه إمكانياتٌ ضخمةٌ للمتعة. إنه عالمٌ زاخرٌ بالجمال، مليءٌ بما يمتع جميع حواسنا. وبالإضافة لذلك هناك عوالم أخرى أسمى من هذا العالم تتضاعف فيها اللذة والبهجة ملايين الأضعاف، وسوف نجرّب تلك العوالم أيضاً في المراحل المتأخرة من نشأتنا وتكاملنا. طبعاً، مذهب اللذة، مثل أي مبدأ آخر، يتطلّب فطانةً في الرأي. فلا يمكن اتباع كلِّ نزوةٍ أو شهوةٍ طارئةٍ دون التعرّض للقصاص، كما يجب أن يُضَحَّى بالأهداف الصغيرة والمباشرة في سبيل الوصول لأهداف مستقبليةٍ أكبر. كذلك ينبغي ترك الرغبات التي تؤذي الإنسان، حتى لو لم يكن ذلك إلا لتجنب العداوة والخصومة في العالم الخارجي أو تأنيب الضمير من الداخل. الجاهل فقط يكذب ويسرق ويخدع ليصل لمنفعة ظاهرية مزيفة، والجاهل أيضاً يسمح لنفسه بأن تقع في إدمانٍ خطيرٍ. لكن ضمن مراعاة القواعد الأخلاقية الأساسية يمكنك أن تَنْشُدَ جميع المتع واللذات التي ترغب بها. النصوص الهندية أبعد ما تكون عن إدانة "**اللذة**"، بل هناك نصوصٌ هنديةٌ وافرةٌ تبيِّنُ طُرُقَ زيادة اللذة إلى حدها الأقصى. بالنسبة للفلاح البسيط، فإن الدين – أي دين كان – بدءاً من عباداته وطقوسه وانتهاء بتعاليمه الأخلاقية، ليس أكثر من شيءٍ يمكنه أن يؤمِّنَ لحياته الازدهار والنجاح، ويمنحه عيشاً هنيئاً ورزقاً حسناً، يجلب له المطر، يشفي له المريض، وبشكلٍ عامٍّ يضمن له حياة هنيئةً وكريمةً. وحتى بالنسبة للشخص رفيع الثقافة، يوجد في الفلسفة الهندوسية المقبولة، "**مذهب لذّةٍ**" غالباً ما يدهش الإنسان الغربي بدقته ولطافته وبصراحته في نفس الوقت. تقول الهند: إذا كانت "**اللذة**" هي ما تريد، فلا تكبحْ هذه الرغبة، بل أشبِعْها بأغنى وأجمل ما يمكن.

تقول الهند ذلك وتنتظر. تنتظر الزمن الذي يدرك فيه الإنسان أن "**اللذة**" ليست فعلاً كلَّ ما يرغب به، وهو زمن سيأتي على كل إنسان لا محالة، ولكن ليس من الضروري أن يكون ذلك في حياته الحالية. إن وصول الإنسان لهذا الاكتشاف وتلك القناعة ليس سببه

كون "**اللذة**" بذاتها شيئاً فاسداً وشريراً، فقد سبق وبينا أنها ليست كذلك، بل سببه أن المتعةَ مضعفةٌ موهنةٌ للإنسان، وأضيق وأتفه من أن تشبع طبيعته الكليَّة. إن "**اللذة**" بطبيعتها شيءٌ خاصٌ (أي ذاتي فردي) والذات أصغر بكثيرٍ من أن تكون موضوعاً لحماسةٍ أبديةٍ سرمديةٍ. لقد حاول "كيركيغارد" Kierkeggard مدَّةً من الزمن سلوك ما أسماه الحياة الجميلة التي مبدؤها تحصيل اللذة فحسب، فاكتشف بالتجربة والاختبار فَشَلَهَا الجذريَّ الذي وصفه بكتابه "المرض حتى الموت" Sickness Unto Death حين قال: ((**بحثت عبثاً في بحر اللذة الذي لا قعر له، عن موضعٍ ألقي فيه المرساة فلم أجدْ**)). كما كتب يقول في "مجلته": ((**لقد شعرت بالقوة ـ التي لا يمكن مقاومتها، تقريباً، ـ التي تشدني فيها كلُّ لذَّةٍ إلى لذَّةٍ أخرى، في نوع من الاندفاع الزائف الكفيل بإنتاج الضجر والسأم بل العذاب التالي**)). وحتى عن ملذات وملاهي مدينة نيويورك المتنوعة، فإن جيمي والكر Jimmy Walker المتَّهم بكل شيء إلا بعمق نظرته وغور تفكيره، قال عنها في أواخر سنيٍّ حياته: ((**أصبحتُ اليومَ لا أرى سحر وفتنة الأمس، إلا شيئاً مبهرجاً تافهاً**)).

مثل هذه الاكتشافات، تعتبرها الهند نموذجيةً. كلُّ شخصٍ، عاجلا أو آجلا، يريد أن يكون أكثر من مشكالٍ [i] لذات خصوصيةٍ ولحظيةٍ، مهما كانت فاتنةً ورائعةً.

٢ – عندما تأتي هذه اللحظة، ينتقل اهتمام الفرد عادةً إلى الهدف الكبير الثاني للحياة الذي هو "**النجاح الدنيوي**" [١] بمظاهره الثلاثة: **الثروة**، **الشُّهرة (الجاه)**، **والسُّلطة (الرئاسة)**. هذا أيضاً هدفٌ هامٌّ وجديرٌ، ولا يجوز ازدراؤه ولا إدانته. وبالإضافة لذلك، فإن بلوغ مثل هذا الهدف، يحقق للإنسان شعوراً بالرضا والإشباع لمدة أطول بكثيرٍ من الرضا والإشباع الذي تحققه اللذات الحسية. لأن "**النجاح الدنيوي**" إنجازٌ اجتماعيٌّ متشابكٌ بشكلٍ كبيرٍ مع حياة الآخرين. ومن هذه الزاوية ينال مدىً وأهميةً لا يمكن أن تدّعيها متعةُ الانغماس في الملذات الحسية.

(i) المشكال Kaleidoscope أداة تحتوي على قطع متحركة من الزجاج الملون ما أن تتغير أوضاعها حتى تعكس مجموعة لا نهاية لها من الأشكال الهندسية المختلفة الألوان.

بالنسبة للقارئ الأمريكيٍّ، لا تحتاج هذه الحقيقة إلى برهان. فالعالم الأنجلو- أمريكي ليس عالماً شهوانياً حسياً، والزائرون له من أتباع الثقافات الأخرى يشتركون، كلهم تقريباً، في انطباعهم عن الشعوب الناطقة بالإنجليزية أنها - على الرغم من بعض المظاهر التي تدل على العكس - شعوبٌ لا تجنح بشكلٍ كبيرٍ للتمتُّع باللذَّات الحسيَّة، ولا تسعى بالواقع إلى ذلك، لأنها في عجلةٍ من أمرها أكثر من ذلك. إنَّ تأثير البروتستانتية الكالفينية والتَّطَهُّريَّة[i] فيها لا يزال عميقاً. إن الذي فتح الغرب ليس "إنجيل" الحسية، بل "إنجيل" الازدهار والنجاح الدنيوي. الغرب، لا يحتاج لمن يثبت له أن "الإنجاز والمآثر" تحمل للإنسان مردوداً أكبر وأبعد بكثيرٍ مما تحمله المتعة الحسية. إلا أن الغرب يحتاج لمن يبرهن له على أن "**النجاح الدنيوي**" أيضاً له حدودُه، وأن الإنسان لم يكن أبداً قادراً على العيش بالخبز وحده، وأن سؤال: "**ما جدارته**" يُحيلُ إلى ما هو أعمق بكثيرٍ مما يحيل إليه سؤال: "**كم يملك؟**".

الهند تعترف بأن الدوافعَ للملكية وتحصيل الشهرة والمنزلة الاجتماعية والرئاسة دوافعٌ عميقةُ الجذور في نفس الإنسان، ويجب عدم الحطّ من مقدارها أبداً. إن يسيراً من الثروة والنجاح الدنيوي لا بدَّ منه لصيانة العائلة وإنشاء الأسرة، وأداء الواجبات المدنية. وإضافةً لهذا المقدار اليسير، يجلب النجاحُ الدنيويُ للكثيرين إحساساً بالعزّة والكرامة. ولكن في النهاية تبقى هذه الأهداف أهدافاً ناقصةً أيضاً، ذلك أنه تحت كلٍّ منها تكمن الحدود التالية:

١ - الثروةُ والشهرةُ والرئاسةُ أمورٌ انحصاريَّةٌ، وبالتالي فهي تنافسيَّةٌ، وبالتالي محفوفةٌ بالمخاطر وغيرُ مستقرةٍ. وعلى العكس من القيم المرتبطة بشكلٍ أكثر مباشرةً بعقل الإنسان وروحه (كالعلم مثلاً)، لا تتضاعف تلك الأمور الثلاث: الثروة والشهرة والرئاسة، عندما يشارك الإنسان فيها الآخرين، أي لا يمكن توزيعها دون أن تنقص حصة الشخص الذي يملكها. كوني أملك دولاراً معناه أنك لا تملكه أنت. وما دمت جالساً على كرسيٍّ فلا يمكنك أن تجلس عليه أنت أيضاً. وكذلك الشهرة والرئاسة أمران انحصاريان، فتصوُّرُ أمَّةٍ كلُّ شخصٍ فيها مشهورٌ، تصوُّرٌ يناقض نفسه، وإذا وُزِّعَت الرئاسة والسلطة على الناس

(i) التطهُّرية Puritanism مذهب جماعة بروتستانتية في انجلترا ونيو إينجلاند في القرنين ١٦ و١٧ طالبت بتبسيط طقوس العبادة وبالتمسك الشديد بأهداب الفضيلة.

بالتساوي فمعناه عدم وجود أي رئيسٍ بالمعنى العرفي للكلمة. إن الشهرة تعني تميّز شخص عن الآخرين، كما أن الرئاسة تعني سيادته وسيطرته عليهم. من هنا نرى أن المسافة بين تنافسيّة هذه الأمور وبين كونها أموراً محفوفةً بالمخاطر أي غير مستقرةٍ، لا تتجاوز الخطوة القصيرة الواحدة، إذ أنه ما دام هناك أشخاص آخرون أكفاء يرغبون بهذه الأمور أيضاً، فمن يدري متى تدور الدائرة ويحوز النجاحَ شخصٌ آخرُ؟. لا يمكن لأحدٍ أن يطمئنَّ تماماً أن منافسيه لن يسبقوه في لحظة من اللحظات، وبالتالي فالوصول إلى مركزٍ دنيويٍّ في مأمنٍ تامٍّ من الإغارة عليه واستلابه، أمرٌ متعذرٌ.

٢ - التناقض الثاني الذي يحمله "**النجاح الدنيوي**" في ذاته، عندما يُجْعَلُ هدفاً نهائياً للحياة، هو الإحساس بنهمٍ لا يُشْبَع منه. إذا كان من الخطأ القول بأنه لا يمكن للإنسان أبداً أن يحصل على ما يكفيه من المال والجاه والسلطة، فإنه من الصحيح القول بأن الإنسان لا يكتفي أبداً من المال والجاه والسلطة عندما يطلب تلك الأمور بنهمٍ وطمعٍ، أي عندما يجعلها المحرك الأعلى لحياته. في الحقيقة ليست تلك هي الأشياء التي يريدها الإنسان في الواقع. والإنسان لا يمكنه أبداً أن يشعر بالإشباع من تحصيل شيء لا يريده حقيقةً. كما يقول الهندوسي: ((**محاولة إطفاء وإخماد دافع تملك الثروة، بالحصول على المال، يماثل محاولة إطفاء النار بصب الزيت فوقها!**)).

و الغرب - بالطبع - عرف هذه النقطةَ جيداً. فمن الفلاسفة قال أفلاطون: ((**ليس الفقر قلة ممتلكات الإنسان إنما الفقر زيادة طمعه**)). ومن اللاهوتيين، يضيف القديس "غريغوري نازيانزين" St. Gregory Nazianzen في قصيدة له: ((**مهما حصلت على كل الثروة من كل العالم، سيبقى الكثير مما لم تحصل عليه، وفقدانك له سيتركك فقيراً أيضاً**)). ومن علماء النفس، يقول "آبرام كاردينر" :Abram Kardinner ((**النجاح الدنيوي هدفٌ ليس فيه نقطة إشباع**)). في حين يذكر اللنديون The Lynds في أول دراسة اجتماعية لهم، عن مدينة "ميدل تاون" Middletown أن: (("**رجال الأعمال**" و"**العمال**" **كلاهما على حد سواء، يبدون راكضين نحو حياة أفضل، وكلما زاد كسبهم، ازدادت رغباتهم وازداد نهمهم لجمع الثروة**)). وهكذا شهد كل واحد من

أولـئك - من وجهة نظر تخصصه - بصحة الفكرة التي أوضحتها الهند بذلـك المثال المعبر: ((**مَثَلُ الحمار الذي دلى سائقه أمام فمه جزرة شهية معلقة بعصاة مربوطة بِعِدَّةِ جَرِّه. فكلما ركض الحمار ليلتقم الجزرة كلما بعدت عنه الجزرة**)).

٣ - نقطة الضعف الثالثة في "**النجاح الدنيوي**" تماثل نقطة ضعـف "**اللذة**" أو "**مذهب المتعة**" Hedonism. رغـم أن تفاهـة "**النجاح الدنيوي**" أقـلُّ وضوحـاً مـن تفاهـة "**اللذة**" إلا أن النجاح الدنيوي أيضاً يركز القيمة والمعنى في الـذات التي يجب في النهاية أن تستشعر بـه في صمت وسكون الذاتية التي هـي أصغر بكثيرٍ من أن تكـون موضعـاً لثقـة القلـب وطمأنينته الأبدية. فلا الثروة ولا المركز يمكنهما أن يُزيلا وعي من حازهما بأنه ما زال ينقصـه الكثير. وفي الختام كلُّ واحدٍ يشعر أنه يطلب من الحياة شيئاً أكثر من مزرعـةٍ كبيرةٍ في ضاحيـة المدينـة وسيارتين في المرآب وراتبٍ سنويٍّ عالٍ.

٤ - أما السبب الأخير لعدم قدرة "**النجاح الدنيوي**" على إرضـاء الإنسـان وإشـباعه بشكلٍ كـاملٍ، فـهو أن منجزاتـه مؤقتـة وسـريعة الـزوال. الإنسـان يـدرك جيـداً أن الـثروة والشـهرة والرئاسة تنتهي بموت الجسد. وكما يقـول عامـة النـاس في الغـرب: ((**لا يمكنك أن تأخذها معك إلى القبر**)). هذا الإدراك - من قبل الإنسان - بأنه لا يستطيع الاحتفاظ بتلك الأمـور إلى ما لا نهاية، هو الذي يمنعها من أن تحقق له الإشباع الكلي الكامل. إن الإنسـان يـدرك - بفطرته - الخلود والأبدية ولذلك يأسف بغريزته لرخص قيمة نجاحـه وتوفيقـه الدنيـوي عنـد الموت.

قبل أن ننطلق نحو الهدفين الباقيين اللذين ترى الهندوسية أن البشر يرغبون فيهما، من المفيد أن نلخص الأمور التي سبق ذكرها.

الهندوس يعتبرون "**اللذة**" و"**النجاح الدنيوي**" هدفين توأمين لطريقٍ يسمونه: "**طريق الرغبة**". إنهم يستخدمون هذا التعبير لأن رغبات الفرد الشخصية كانت إلـى الآن الأسـاس في رسم خط مسير حياته. هناك أهدافٌ أخرى متقدمةٌ عليها، لكـن هـذا لا يعـني أن موقفنـا من الهدفين المذكورين يجب أن يكون سلبياً، لأننا لا يمكننا تحقيق أو كسب أي شيء بكبحنـا تلك الرغبات بشـكلٍ كـاملٍ أو إنكـار وجودهـا لدينـا. مـا دمنـا نعتقـد أن "**اللذة**" و"**النجاح**

الدنيوي" هما ما نحتاجه، فيجب أن نسعى إليهما متذكّرين فقط أهميَّةَ التعقُّل وفائدةَ الاعتدال في ذلك المسعى، كما سبقت الإشارة إليه.

باختصارٍ، تنظر الهندوسية لهدفي "**طريق الرغبة**" على أنهما **مثل لعب الأطفال**. لو سألنا أنفسنا: هل هناك شيء غلط في لعب الأطفال؟ لوجدنا أنه ينبغي أن نجيب قائلين: على العكس، بل هناك شيءٌ مأساويٌّ في منظر الأطفال المحرومين من اللعب. ولكن الأكثر مأساوية منظر البالغين الذين يفشلون في الارتقاء نحو اهتماماتٍ أكثر أهمية من الألعاب والقطارات الكهربائية. الإنسان البالغ الناضج يهتم بمثل تلك الألعاب لا لحاجته لها بل لأجل الأطفال الذين يحبّونها ويهتمّون بها فيحرّكهم من خلال تمتّعهم بها إلى نقطةٍ أبعد منها. وللسبب ذاته، بالنسبة لسيرة حياة الإنسان ككلّ، يستمرّ الفرد دون توقّف في التطوّر والارتقاء، ويتّخذ طريقه نحو التمتّع الكامل بالنجاح واللذّات الحسيّة إلى النقطة التي يكبر فيها جداً عن تلك المزايا والملذات. فإن لم يفعل ذلك، بقيت طاقاته حبيسةً للأبد في دار حضانة الأطفال القديم.

ما هي الأهداف أو الاهتمامات الأكثر خطورةً التي تقدّمها الحياة إذن؟؟ تجيب الهندوسية أنهما اهتمامان اثنان. وهما - خلافاً لطريق الرغبة - يشكلان "**طريق الزهد**".

كلمة "**الزهد**" لها وَقْعٌ سلبيٌّ. واستخدام الهند المتكرر لها، كان بلا شك أحد العوامل التي جعلت دين الهند يشتهر بأنه تشاؤميٌّ رافضٌ للحياة. صحيحٌ أن الدافع للزهد قد يكون اليأس وفقدان الأمل، الذي ينعكس بانسحاب النفس الإنسانية من الحياة وذبولها، ولكن الزهد قد يكون أيضاً علامةً أوضحَ على اليقظة والوعي والثقة بوجود دوافع للحياة أرفع وأسمى من أي كميّةٍ من الانغماس اللحظي والمؤقت في الشهوات والرغبات. يدخل في هذا النمط من الزهد، الانضباط في أشكاله المختلفة، والتضحية بالتافه حاليّاً في سبيل الكبير الآتي فيما بعد، والإعراض عن هذا المكان أو الزمان لأجل زمن سيأتي. الزهد الديني، عندما لا ينحرف، يماثل عمل الرياضي الذي يمتنع - أثناء تمارينه الرياضية واستعداده للمباراة - عن كل انغماس في الملذات الجسدية يمكن أن يبعده عن نيل الجائزة. فالزهد هنا عكس فقدان الأمل بالضبط، إنه البرهان الوحيد الذي يمكن تقديمه على ثقة الحياة بوجود

قِيَمٍ أرفعَ من تلك التي نختبرها في هذه اللحظة .

يجب أن لا ننسى أبداً أن "**طريق الزهد**" يأتي - في الهندوسية - بعد "**طريق الرغبة**" . لو أُشبِع الناس من تحقيق الرغبات الأولية لما برزت فكرة الزهد إلى الوجود أصلاً ، أو لاقتصر الأمر على بروزها لدى الأشخاص الذين فشلوا في الطريق الأول "**طريق الرغبة**" ، مثل الشاب الذي يدخل دير الرهبان لأنه أصيب بصدمةٍ عاطفيّةٍ - عندما نكثت الفتاة التي كانت تبادله الحب عهدها معه ونبذته . يمكننا أن نقبل من منتقصي الزهد أن مثل ذلك الإنسان لم يلجأ للزهد إلا ليغطي أو يعوض ظروفه غير الملائمة . لكن ما يجبرنا على الإنصات بانتباهٍ كاملٍ إلى النظرية الهندوسية التي تؤكّد وجود أهدافٍ أخرى للزهد ، شهادةُ أولئك الذين سلكوا "**طريق الرغبة**" ووصلوا فيه لنجاحٍ باهرٍ ، ليجدوا أنفسهم ، بعد ذلك ، تتمنى بشدّةٍ لو استطاعت الحياة أن تعطيهم شيئاً أكثرَ . إن الأشخاص الذين لا يجدون في الحياة شيئاً أسمى يستحقّ أن يزهدوا لأجله هم المتشائمون الحقيقيون في العالم ، لا الذين يمارسون الزهد عن وعي واختيار ، ذلك أن الإنسان ، لكي يعيش ، يجب أن يؤمن بالشيء الذي يعيش لأجله . فإذا لم ير أيَّ تفاهةٍ وعدم جدوى في "**اللذة**" و"**النجاح الدنيوي**" أمكنه أن يؤمن باستحقاق هذه الأمور أن يُعَاشَ لأجلها كلَّ الحياة . ولكن - كما يقول تولستوي Tolstoy في اعترافاته - إذا لم يعد قادراً على الإيمان بقيمة "**المتناهي**" (المحدود) ، **سيؤمن باللامتناهي أو يموت** .

لنكن واضحين . الهندوسية لا تدَّعي أن كل إنسان سيشعر في هذه الحياة الحاضرة أن "**طريق الرغبة**" طريق غير واف ، ذلك أن الهندوسية ، استناداً إلى مقياسها الزمني الأوسع ، تميِّزُ بين العمر الزمني والعمر النفسي (الروحي) ، وهو تمييزٌ أصبحنا جميعاً نعرفه جيداً . شخصان كلاهما يبلغ من العمر ٤٦ عاماً . من الناحية الزمنية عمرهما واحدٌ . لكن من الناحية النفسية قد يكون أحدهما لا يزال طفلاً في حين صار الآخر رجلاً راشداً ناضجاً . الهندوسية تقبل هذا التمييز ولكنها توسّعه ليغطّي الامتدادات المضاعفة للحياة ، وهذه نقطة سندرسها بالتفصيل عندما نصل لفكرة التقمص أو تناسخ الأرواح Reincarnation .

بناءً عليه، سنجد رجالاً ونساءً يلعبون لعبة **"الرغبة"** بكلّ الحماس الذي يلعب به الأولاد من أبناء التسع سنوات لعبة **"الشرطة والحرامية"**، ومع ذلك يموتون شاعرين أنهم عاشوا حياتهم على أكمل وجه، وغادروا وهم يرون الحياة شيئاً حسناً. في حين سنجد آخرين يلعبون نفس لعبة "الرغبة" بنفس براعة الأوائل، لكن ليجدوا جائزتها غير وافية. فلماذا هذا الاختلاف؟ يقول الهندوس أن الاختلاف يكمن في حقيقة أن المتحمسين الأوائل غرهم بريق الجِدَّة، في حين أن الآخرين – لكونهم لعبوا اللعبة وربحوها أكثر من مرّة – أصبحوا يشعرون – بشكلٍ غريزيٍّ – بعطش أنفسهم لعوالم أخرى ليفتحوها وينتصروا فيها.

دعنا نوضح أكثر التجربة النموذجية لهذا النمط الثاني من الناس. إنه نمطٌ لا تزال عطايا العالم الدنيوي تجذبه بشدّة. إنه يلقي بنفسه في عالم اللذة، ويبذل كل جهده لأجل تكثير ثروته وممتلكاته ورفع منزلته الاجتماعية، ولكن لا متابعة هذه الأهداف، ولا بلوغها وتحقيقها يجلب له السعادة الحقيقية. أمور يرغب بها ولكنه يفشل في الحصول عليها فيغدو تعيسا بائسا. رغبات أخرى يحصل عليها ويملكها لفترة ليجدها انْتُزِعَتْ منه فَجْأةً، فيغدو تعيسا مرَّةً ثانيةً. . . . يحصل على بعض الرغبات الأخرى ويحتفظ بها بلا منازع ولكن يجدها في النهاية – كأعياد الكريسماس في سن المراهقة – لا توفر له تلك السعادة والمتعة التي كان يتوقعها منها. كثير من التجارب التي أثارته جداً في المرة الأولى، تصبح باهتة تافهةً في المرة المائة. وفي خلال كل ذلك، لا يحقق كل وصول لرغبة إلا إشعال نار رغبة أخرى. لا شيء من تلك الرغبات المحقَّقة يشبعه الإشباع الحقيقي الكامل، كلها يذهب بريقها بمرور الوقت. في النهاية يساوره الشك بأنه أصبح أسيراً لروتينٍ مستمرٍّ لا يتوقف، يضطره لإسراع الخطى أكثرَ فأكثرَ نحو مردوداتٍ تعني قيمتُها بالنسبة إليه أقلَّ فأقلَّ. عندما يصل الإنسان لهذه الحالة، ويجد نفسه تصرخ: **"عبثٌ عبثٌ، كلُّ شيءٍ عبثٌ"**، قد يظهر له أن السرَّ في مشكلته يكمن في حقيقة أن الإشباعات التي كان يحققها لنفسه، محدودةٌ بصغر النفس التي كان مندفعاً بكل قوة لخدمتها. ماذا لو تبدّل مركز اهتمامه؟ ألا يمكن لصيرورته جزءاً من كلٍّ أوسع وأكثر معنى، أن ينقذ حياته من تفاهتها المؤلمة؟

بروز هذا التساؤل، يأتي ببداية الدين. لأنه، على الرغم من أنه يمكن، بكثيرٍ من التجاوز، أن يكون هناك "**دينٌ**" يجعل ذاتَ الإنسانِ هي الإله (أي تكون ذات الإنسان وسعادته ورفاهه هي محور اهتمامه، كما هو الشأن في الغرب)، إلا أنَّ الدين الحقيقيّ يبدأ عندما يبحث الإنسان عن معنى وقيمة وراء ذاته الفرديّة الخاصّة، أي عندما يتخلّى عن دعوى "**الأنا**" لديه أنها الحقيقة المطلقة.

و لكن ما هو الشيء الذي لأجله يجب القيام بهذا التخلي (عن عبادة الذات)؟ يأخذنا هذا السؤال إلى العنصرين المكونينِ لـ "**طريق الزهد**". هنا يطرح " **المجتمع البشري**" نفسه كأول مرشّحٍ. أي خدمة حياتنا وحياة مئات الملايين من الآخرين. لا شك أن للبشرية أهميةً لا تملكها حياة الفرد الواحد. لننقل ولاءنا إذن للبشرية ككلّ، ونعطي متطلباتها الأولويّة على متطلباتنا.

هذه هي الخطوة الأولى الكبيرة في الدين. إنها تنتج دين "**خدمة الناس**" (أو "**أداء الواجب**")، وهو الهدف الثالث الكبير للحياة في رؤية الهندوسية. وهو هدفٌ، قوة جاذبيته - بالنسبة لمن نضجوا لحدٍّ كافٍ يمكّنهم من الإحساس به - هائلةٌ جداً. لقد تجاوزت أعدادٌ لا حصر لها من الناس الرغبة بالكسب والأخذ إلى الرغبة بالخدمة والعطاء. أصبح أكبر هدفٍ لها في الحياة، ليس أن تنتصر، بل أن تخدم وتقدم أقصى ما في وسعها للقيام بكل مهمة تضعها الحياة أمامها.

تزخر الهندوسية بتوجيهات مخصصة للرجال والنساء الراغبين في تكريس حياتهم لخدمة المشروع الإنساني. إنها تضع أمامهم نظاماً مفصلاً من الفرائض والواجبات التي تتغير حسب السن والسلطة والمركز الاجتماعي. وسنتعرض لهذه الواجبات في المقاطع التالية. هنا، نريد فقط أن نكرّر - بشأن هذا الهدف الثالث للحياة - نفس ما ذكرناه بخصوص الهدفين السابقين. إنه هدفٌ يرضي النفس إرضاءً كبيراً، إلا أنه في النهاية يفشل في إشباع قلب الإنسان إشباعا تاما. إن المردودات الروحية لهذا الهدف تحتاج إلى نضجٍ حتى تُقَدَّر قيمتُها، فإذا توفر ذلك كانت المردودات كبيرة. الإنجاز المخلص للواجب يجلب مدح وثناء جميع الناس، لكن السار والمرضي أكثر هو ما يجلبه من احترام الإنسان لذاته وشعوره بأنه

ساهم وأدى. لكن في النهاية، حتى هذا الإدراك، لا يمكنه أن يعطي الإنسان السعادة المكافئة لما تتعطش إليه روحه. ذلك لأن المجتمع البشري، طالما أنه يقف وحده، يبقى متناهياً ومأساوياً، لا لأنه يجب أن يصل في النهاية إلى نهايته المحتومة فحسب، بل مأساويّاً أيضاً في مقاومته العنيدة للكمال. لا بدَّ أنَّ الحاجةَ النهائيَّة للإنسان لا تزال تقبع في مكان آخر.

ماذا يريد الناس حقّاً؟

كتب "آلدوس هوكسلي" Aldous Huxley يقول: ((**كل إنسان، يأتيه زمن يتساءل فيه عن كل ما بين يديه، حتى عن أعمالٍ رائعةٍ كأعمال "شكسبير" أو "بيتهوفن"... فيقول: وماذا بعد؟ هل هذا كل شيء؟**)).

من الصعب أن نجد جملةً أوضحَ من هذه، تعبِّر بدقّةٍ عن موقف الهندوسية من العالم. إن أشياء هذا العالم ليست – بشكلٍ عامٍّ – سيئة، بل أغلبها حسنٌ وجميلٌ. بل بعضها رائعٌ إلى الحدِّ الذي يمكنه أن يستولي على إعجاب الإنسان وحماسه لعدة أجيال. إلا أنه، في النهاية، يصل كل إنسان إلى مرحلة يدرك فيها مع سيمون ويل Simone Weil أنه: ((**لا يوجد حُسْنٌ حقيقيٌّ هنا في العالم السفلي، كل ما يبدو حسناً في هذا العالم، هو في نهاية الأمر متناهٍ، محدودٌ، يبلى، وعندما يبلى، يُبْرِزُ حاجةَ الإنسان بكلِّ عُريِّها.**)). عندما يصل الإنسان لهذه النقطة يسأل عن أعلى وأسمى ما يمكن لهذا العالم أن يقدمه، يسأل، ليس عن قمة التجارب الجمالية والفنية فحسب، بل كذلك عن أقصى درجات الحب والمعرفة وأداء الواجب: "**هل هذا كلُّ شيءٍ؟؟**".

هذه هي اللحظة التي كانت الهندوسية تنتظرها. طالما كان الشخص مكتفياً بتحقيق أهداف "**اللذة**" و"**النجاح الدنيوي**" و"**الحياة المكرَّسة للخدمة**" فإن الحكيم الهندي لن يزعجه بشيءٍ، اللهم إلا بتقديم بعض النصائح له عن كيفية تحقيق تلك الأهداف بنحوٍ أفضل وأكثر فعالية.

تبدأ اللحظة الحرجة في الحياة عندما تفقد هذه الأمور بريقَها الأوليَّ ويجد الإنسان نفسه راغبةً أن يكون لدى الحياة شيءٌ آخرُ تقدِّمُهُ.

هل تملك الحياةُ فعلاً شيئاً آخرَ أم لا؟ لعله السؤال الذي انقسم الناس حوله بشكلٍ أكثر حدَّةً من انقسامهم حول أي سؤال آخر. أما الإجابة الهندية عن هذا السؤال فهي واضحةٌ لا لَبْسَ فيها: نعم، الحياة تملك قطعاً إمكانياتٍ أخرى. لمعرفة هذه الإمكانيات علينا أن نعود إلى سؤال: "ماذا يريد الإنسان؟". تقول الهندوسية أن كل ما أجيب به - حتى الآن - على هذا السؤال، كان إجاباتٍ سطحيةً جداً. "**اللذة**" و"**النجاح الدنيوي**" و"**الخدمة**" ليست أهدافَ الإنسان النهائيةَ. إنها - على أفضل تقديرٍ - وسيلةٌ نفترض أنها ستأخذنا باتجاه ما نريدهُ حقيقةً. ما يريده الإنسان حقيقة أمورٌ ذات مستوى أعمق.

أولاً: الإنسان يريد "**الوجود**". كلٌّ منا يفضل أن يكون على أن لا يكون. لا يرغب أحد - عادةً - بالفناء. في أواخر حياته، وصف المراسل الكبير للحرب العالمية الثانية، إيرني بايل Erni Pyle، الجو الذي كان سائدا في الغرفة التي تجمَّع فيها خمسةٌ وثلاثون جندياً عُهِدَ إليهم بمهمّة قصفٍ مدفعيٍّ في اليوم التالي - وهي مهمّةٌ يعرف عنها أنه لا يرجع منها حيّاً إلا ربع الجنود الذين يذهبون لأدائها - وصفهم قائلاً: إن الشعور الذي لاحظته عند أولئك الجنود لم يكن في الواقع الخوف بل كان "**كراهيةً عميقةً للتخلّي عن المستقبل**". تقول الهندوسية: إن هذا الشعور ينطبق علينا جميعاً. لا يوجد واحدٌ منا يسعده استحضار فكرة كون المستقبل سيتابع مسيرته بدونه. صحيح أن بعض الناس يجد نفسه أحياناً مساقاً نحو الانتحار بسبب اليأس والإحباط الشديدين، ولكن لا يوجد إنسان يُسَرُّ ويسعد، بلا سببٍ، بالموت.

ثانياً: الإنسان يريد "**العلم**"، كلنا نريد أن نكون "**مدركين لكل شيء**". حب الإطلاع عند الناس لا حد له، يستوي في ذلك عالم الفيزياء الذي يسبر بشغفٍ أسرارَ الطبيعة، ورجل الأعمال الذي يطالع بنهمٍ الصحيفة اليومية، والمراهق المعتكف أمام شاشة التلفاز يريد أن يعرف الفائز بمباراة كرة القدم، والجارة التي تسأل جارَتها عن آخر أخبار المجتمع وهي تحتسي فنجان القهوة. لدينا جميعاً حبُّ اطلاع لا يمكن إشباعه. لقد أثبتت التجربة أن القرود تقوم بجهد أطولَ وأشقَّ لمعرفة ما يوجد في الجهة الأخرى من باب الشَّرَك(الفخ)، من الجهد الذي تبذله للحصول على الطعام أو الجنس. فإذا كان حب الإطلاع قوياً إلى هذه

الدرجة عند القرود، فما بالك بقوّته عند البشر؟

الشـيء الثـالث الـذي يطلبـه النـاس هـو: "**السعادة**". والسـعادة مجموعـةٌ مـن الأحاسيس، الركيزةُ الأساسيّةُ لها أمور هي النقيض لـلإحباط والعبث والضجر والسأم.

تلك هي الرغبات الحقيقيـة للإنسـان. وإذا أردنـا إكمـال الصـورة فيجـب – كمـا تقـول الهندوسية – أن نضيف حقيقةً هامّةً أخرى: **إن ما يريده الإنسان حقيقةً ليس تلك الأمور الثلاثة فحسب، بل هو يريدها في الواقع بدرجتها اللامحدودة**. إن أحـد أهـم مـيزات الإنسان أنه كائنٌ يمكنه أن يتصوّر فكرة اللانهايـة، وهـذه الإمكانيـة تصبـغ كـل حياتـه، كمـا توضح ذلك، بشكلٍ مؤثّرٍ جداً، لوحـةُ شـيريكو Chirico الزيتيـة التـي سـماها: "**الحنين إلى اللانهاية**". أُذكُرْ أيَّ خيرٍ وستجد أن الإنسان يمكنه دائمـاً أن يتصـور أكـثر بقليـل منـه، وهـو عندما يفعل ذلك يرغب – في الواقع – بهذا الزائد أيضـاً. لقـد ضـاعف علـم الطـب متوسـط العمر المتوقع للإنسان، ولكن هل الإنسان اليوم مستعدٌّ للموت عندما يبلغ تلك السن؟

إذن إذا أردنا أن نقرِّر الحقيقة كاملةً نقول: إن مـا يريـده الإنسـان حقّـاً: وجـودٌ لا متنـاه (أي غير محدود)، وعلمٌ لا متناه، وسعادةٌ لا متناهية. أي بصرف النظر عمّا يكون قد قـرر اختياره في اللحظة الراهنة، فإن ما يرغب به الإنسان حقيقةً إنما هو تلك الأمور الثلاثـة. وإذا أردنا أن نجمع تلك الأمور الثلاثـة بكلمـةٍ واحـدةٍ لقلنـا أن مـا يرغـب بـه الإنسـان حقيقـةً هـو "**التحرر**" (بالسنسكريتية: موكتي Mukti). أي **التحرُّر الكامل من القيود والحدود التي لا تحصى التي تكبل وجوده الحالي**.

(١) "**اللذة**" (٢) "**النجاح الدنيوي**" (٣) "**الأداء المسؤول للواجب** (تجاه الإنسـانية)" (٤) "**التحرُّر**". بهذا نكون قـد أكملنـا دائـرة مـا يعتقـد الإنسـان أنـه يريـده ومـا يريـده فعـلاً. والآن نعود للنتيجـة الصاعقـة التـي بدأنـا بهـا بحـث الهندوسـية: ((**ما يريده الإنسان بشكلٍ مُلِحٍ أكثر، هو ما يمكنه أن يحصل عليه فعلاً**)). أي أن الوجــود اللامتنــاهي والمعرفــة اللامتناهيـة والسـعادة اللامتناهيـة، كلـها في متنـاول يـد الإنسـان. أمـا البيـان المـروع أكـثر للهندوسية فهو التالي: ((**ليس ما يريده الإنسان حقيقةً، في متناول يده فحسب، بل إنه ملكهُ الآن!**)).

لنتساءل: ما الإنسان؟ أهو جسمٌ؟ حتماً، ولكن هناك شيءٌ آخر. أهو شخصيةٌ تشتمل على عقله وذكرياته والميول التي تكونت لديه من تجاربه الناتجة عن النمط الخاص من الحياة التي عاشها؟ نعم هو ذلك أيضاً. ولكن هل هناك شيء آخر أيضاً؟ بعض الناس يجيب بـ"لا". لكن الهندوسية لا تتفق معهم. إنها تقول أن سبر شخصية الإنسان وإحياءها يكشف فيها **احتياطيًّا من "الوجود"** لا يعرف الموت ولا ينفذ أبداً، **"وجودٌ"** لا حدود لعلمه، وجودٌ سعادتُهُ ونعيمُهُ بلا حدّ. هذا المركز المطلق اللامتناهي لكل حياة، هذه النفس المخفية أو **"آتمان"** Atman، ليست شيئاً آخر سوى **براهمان** Brahman نفسه، أي **"الله"**. إذن: (١) **الجسم**، (٢) **الشخصية**، (٣) **آتمان-براهمان**: هي العناصر الثلاثة التي إذا لم نذكرها **مجتمعةً** لا نكون قد وصفنا **الحقيقةَ الكاملةَ للإنسان**.

و لكن إذا كان ذلك صحيحاً، إذا كنا حقّاً غير متناهين في وجودنا، فلماذا لا يظهر ذلك فينا؟ لماذا لا نتصرف بما يتفق مع هذه الحقيقة؟ ألا يحقّ لأحدنا أن يقول: ((إني لا أشعر اليوم خاصة أني غير محدود! ولا ألاحظ أن تصرف جاري تصرف يصح أن يطلق عليه أنه إلهي!))؟. إذن كيف للفرضية الهندوسية أن تصمد أمام هذه البراهين المناقضة الواضحة كالشمس في رابعة النهار؟

تقول الهندوسية أن الإجابة عن ذلك تكمن في مدى العمق الذي دُفِنَ فيه الأزليُّ تحت كميّةٍ هائلةٍ – تكاد تكون غير قابلة للاختراق – من اللهو والغفلة والانشغال الذهني والأفكار الخاطئة والانشغال بالدوافع التي تسيطر على وجودنا السطحي. مثل المصباح الذي تراكمت فوقه كمياتٌ هائلةٌ من الغبار والأوساخ أدَّتْ إلى حجب نوره بشكلٍ كاملٍ. إن المسألة التي تضعها الحياةُ أمامَ الإنسان هي تنظيفُ خبث وأوساخ وجوده إلى النقطة التي يظهر فيها مركزه اللامحدود واللامتناهي بشكلٍ كاملٍ.

هذه الفرضيّة تحتاج، بلا شكّ، إلى استكشاف أكثر، وهو موضوع المقطع التالي.

الماوراء الذي في الباطن

اعتاد القاضي هولمز Justice Holmes القول بأن: ((هدف الحياة أن يتخلّص الإنسان، بقدر ما يستطيع، من نقائصه)). أما الهندوسية فتقول إن هدفها **التخلّصُ من النقص ذاته، في الإنسان، جملةً وتفصيلاً**.

لو أردنا الشروعَ في تأليف قائمةٍ بأنواع النقائص المحدِّدَة التي تحدُّ حياتنا لما كان لهذه القائمة من نهاية. تنقصنا القوة والقدرة على تحقيق أحلامنا، نمرض، نتعب، نخطئ، نجهل ما لا يحصى من الأمور، نفشل فنيأس، نهرم ونموت. قائمةٌ بمثل هذه النقائص قد تمتدُّ إلى ما لا نهاية، ولكن لا حاجة لنا بها، لأن جميع تلك النقائص والقيود ترجع إلى ثلاثة أنواعٍ أساسيةٍ هي: أننا محدودون في وجودنا، وفي علمنا، وفي سعادتنا، أي في كل الرغبات الثلاث التي تشكّل حقيقة ما يريده الإنسان بأعماقه.

هل من الممكن التغلّب على مواطن الضعف أو القيود التي تحدّنا وتمنعنا من الوصول لذلك؟ هل من المعقول أو العملي أن نسعى للوصول إلى كيفية من الحياة، تكون هي الحياة الحقيقية لكونها أقلّ عجزاً وقيوداً؟

تنقسم مواطن الضعف أو القيود التي تحدُّ من سعادتنا إلى ثلاث مجموعاتٍ: (١) الألم الجسمي (٢) الإحساس بالخيبة والأسى نتيجة الإحباط بتحقيق رغبةٍ ما (٣) السأم والضجر من الحياة ككل. الأول هو الأقل إزعاجاً. لأن شدة الألم، لما كانت تعود، في أغلبها، إلى الخوف الذي يرافق الألم، فإنَّ التغلب على الخوف يمكن أن يقلّل الألم إلى حدٍّ كبيرٍ. كما يمكن للإنسان أن يقبل الألم إذا أدرك أنه سبيلٌ لا بدَّ منه للحصول على هدف أكبر، مثلما يرحِّب الإنسان بعودة الحياة والإحساس لساعده المتجمدة رغم كون ذلك يترافق عادةً مع ألمٍ شديدٍ. كما يمكن نسيان الألم في عجلة بلوغ الهدف. وفي أسوأ حالات الألم، أي الألم الذي لا فائدة منه، يمكن ببساطة القضاء عليه بواسطة التخدير، سواء التخدير الخارجي باستخدام العقاقير أو التخدير الباطني بالسيطرة على الوعي والإحساس. لقد تُوفي "راما كريشنا" Rama Krishna – أعظمُ قدّيسٍ هندوسيٍّ في القرن التاسع عشر –

متأثراً بسرطان الحنجرة. لما أراد الطبيب، الذي يفحصه، أن يسبر النسيج المتحلل لحنجرته وبدأ "**راما كريشنا**" يتألّم، قال للطبيب: انتظر دقيقةً، ثم قال له: انطلق الآن. عند ذلك أصبح الطبيب قادراً على سبر النسيج دون مقاومة. لقد وضع "**راما كريشنا**" نفسه في حالة عقلية لا يمكن فيها لإحساسات الأعصاب أن تنفذ إلى وعيه أبداً أو أنها تنفذ بمقدارٍ ضئيلٍ جداً. إذن، من الممكن بطريقة أو بأخرى الوصولُ لنقطة يتوقف فيها ألم الجسم عن كونه حداً جدّياً.

الألم الأكثر جديةً هو الألم النفسي الذي يعصف بالإنسان عندما لا يتمكن من تحقيق رغبات خاصة. نريد أن نفوز في دورة "غولف" مثلاً، فنخسر. نعلق الأمل على ربح مبلغ مالي من وراء صفقة ولكننا نخسرها. نريد الترقية ولكننا لا نُمْنَحها. نتمنى أن ندعى (لحفل أو مناسبة) فنُهمَل. وهكذا تمتلئ الحياة بالإحباطات وخيبات الأمل، لدرجة أننا نميل لاعتبارها أمراً لازماً لكوننا بشراً. إلا أننا لو تأملنا تلك الإحباطات لوجدنا بين جميعها قاسماً مشتركاً. يتضمن كلّ واحدٍ منها رفض أحد الآمال الشخصية لـ "**الأنا**" الفردية لدينا. فإذا لم يكن لـ "**الأنا**" أية آمالٍ أو توقعاتٍ، فلن يكون هناك مجالٌ أبداً لأي خيبة أمل. قد يبدو هذا مثل معالجة ألم المرض بقتل المريض! لذا لا بد أن نوضِّح النقطة نفسها بعبارات أكثر إيجابية... فنقول: ماذا لو امتدّت واتّسعت اهتمامات النفس إلى النقطة التي تقترب فيها من النظر لمسرح الحياة الإنسانية بعين الله؟ لو شوهد كل شيء "**بمنظار الأزلية**" ألن يصبح الإنسان موضوعياً تماماً تجاه نفسه، فيتقبل الفشلَ باعتباره – في الدراما الإنسانية الكبيرة – ظاهرةً طبيعيةً تماماً، مثلَه مثلَ النجاح؟ فلا بد في الدراما الإنسانية من "نعم" و"لا"، من "الإيجابي" و"السلبي"، من "الدفع" و"الجذب"... الخ. وبالتالي لا يرى في الفشل أيَّ سببٍ للغم أو الحزن تماماً كما لا يغتمّ الممثل في خسرانه الظاهري في مسرحية عُهِدَ إليه فيها بلعب دور الخاسر. وكيف يمكن للهزيمة أن تسبب خيبة أمل إذا كان الإنسان يشعر بالفرح والابتهاج لانتصار خصمه عليه كما لو أنه هو الذي انتصر؟ كيف يمكن للفشل أن يجرح الإنسان أو يؤذيه إذا تمتع الإنسان – نيابةً عن منافسه – بفوز منافسه بنفس قوة متعة المنافس بفوزه؟ بدلاً من أن تصرخ (أيها القارئ) بأعلى صوتك: "هذا مستحيل"! لنتأمّل معي الفرق الكبير بين ما تكون عليه حياتنا في هذه الصورة وبين الحياة التي يعيشها الناس عادةً،

ولنقتنع بإمكانية ذلك لأن سيرة أعظم النوابغ الروحيين في العالم تؤكد أنهم ارتفعوا تماماً إلى هذا المستوى. هل نظن أن المسيح كان يرائي فقط عندما قال: "**الحقَّ أقول لكم، كلما صنعتم شيئاً من ذلك لأصغر واحد من أخوتي هؤلاء فلي قد صنعتموه**"[i]؟.

رُوِيَ أن "راماكريشنا" – مرةً –: ((**وَلْوَلَ من الألم عندما رأى صاحبي زورقين يتخاصمان بغضبٍ. فحدَّدَ هوية نفسه بأنها أحزان وبلايا العالم كله، مهما كانت تلك البلايا غير نقية وقاتلة، إلى الحد الذي تقطَّعَ فيه قلبُه ومُلئ جروحاً وندباً. لكنه كان يعلم أنه حتى الاختلافات التي تؤدي للصراع بين البشر، ليست إلا "بنات أم واحدة"؛ وأن التفريق القادر على كل شيء هو وجه الله نفسه؛ وأن عليه أن يحب الله في جميع حالات البشر وظروفهم، مهما كانت متناقضة ومتعادية، وفي جميع أشكال الفكر التي تسيطر على وجودهم وتجعلهم غالباً على خلاف ونزاع مع بعضهم البعض.**))[٢].

عندما يحدث الانفصال عن النفس المحدودة المتناهية أو الانضمام للحقيقة الكلية والارتباط بها – يمكن التعبير عن الظاهرة بأي التعبيرين الإيجابي أو السلبي – تتفوّق الحياة على إمكانية الإحباط والخيبة، كما تتفوق على السآمة والضجر، لأن مشاهد الدراما الكونية أكثر من أن تسمح بالسأم عند هذا الاندماج والتماثل الشديد.

النقص أو القيد الكبير الثاني للحياة هو **الجهل**. تدّعي الهندوسية أنه بالإمكان إزالة هذا النقص أيضاً. يتحدّث كتاب " **الأوبانيشادات**" عن "**معرفةٍ تمنحُ الإنسانَ معرفةَ كلّ شيء**". من الصعب معرفة ما إذا كان ذلك يعني أن هناك اكتشافاً إذا وصل إليه الإنسان، نال، بالمعنى الحرفي للكلمة، معرفةً مفصلةً بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون. لكن الأرجح أن تلك العبارة تشير لنوع من البصيرة الباهرة التي تنور المسرح الكوني لدرجة

(i) إشارة للآية ٤٠ من الإصحاح ٢٥ من إنجيل متى التي يعلن فيها المسيح الصلة التي تجمع بينه وبين كل إنسان محتاج: ((ثم يقول الملك للذين عن يمينه: تعالوا يا من باركهم أبي فرثوا الملكوت المعد لكم منذ إنشاء العالم. لأني جعت فأطعمتموني، وعطشت فسقيتموني، وكنت غريباً فآويتموني، وعرياناً فكسوتموني ومريضاً فعدتموني، وسجيناً فجئتم إلي. فيجيبه الأبرار: يارب! متى رأيناك جائعاً فأطعمناك أو عطشاناً فسقيناك، ومتى رأيناك غريباً فآويناك أو عرياناً فكسوناك، ومتى رأيناك مريضاً أو سجيناً فجئنا إليك؟ فيجيبهم الملك: الحق أقول لكم، كلما صنعتم شيئاً من ذلك لواحد من إخوتي هؤلاء الصغار فلي قد صنعتموه)) إنجيل متى: ٢٥/ ٣٤ – ٤٠.

الكشف عن سرّه الكبير. وأنه بامتلاك هذه الرؤية الكليّة المحطّمة للجزئيات، يصبح الاهتمام بالجزئيات لا معنى له، يماثل الاهتمام بعدد ذرّات بقعة زرقاء معينة في لوحة زيتية لبيكاسو، أو بعدد ذبذبات أسفل وتر من أوتار كورس رائع لِـ"باخ"! إذا أُدْرِكَت الحقيقة فمن يأبه للجزئيات؟

و لكن هل المعرفة الماوراء بشرية – حتى على هذا المعنى الثاني – متاحةٌ للإنسان؟ بكل تأكيد، يجمع الصوفيون – في تقاريرهم – على ذلك. أما علم النفس الأكاديمي فلم يؤكد كل ادعاءاتهم، ويبدو غالباً أنه ينظر باتجاه مخالف، إلا أنه – هو كذلك – أصبح مقتنعا أن في عقولنا كميةً هائلةً من المعلومات أكثر بكثيرٍ مما يطفو على سطحها. يشبِّه علماء النفس عقولَنا بجبال الجليد العائمة على سطح البحر، الظاهر منها لا يعدو جزءاً صغيراً من حجمها الحقيقي، أما الجزء الأكبر فهو الجزء غير المرئي الواقع تحت سطح الماء. ماذا يقع في تلك القارة الواسعة المغمورة للعقل التي نسميها بعالم "**ما وراء الوعي**"؟ يعتقد بعضهم أن "**ما وراء الوعي**" يختزن كل ذكرى وكل تجربة مرَّ بها الإنسان، وأنه لم يضِعْ شيءٌ على الإطلاق في ذلك العقل الباطن الذي لا ينام أبداً. ويذهب آخرون مثل كارل جنك Carl Jung أبعد من ذلك فيرون أن "**ماوراء الوعي**" يشتمل أيضاً على ذكريات عرقية وعلى "**عقل ماوراء ـ وعي جماعي**" **يلخِّص حكمة الجنس البشري كله**. وليس هدف التحليل النفسي إلا إلقاء بضعة أضواء – ولو ضئيلة جداً – على تلك المناطق الواسعة المعتمة غير الشفافة من عقلنا والتي لا يمكن رؤيتها إلا إذا اقتربنا منها وعالجناها بنحوٍ خاصٍ.

و لكن افرض أننا تمكنا من فتح هذه القارة المغمورة تحت الماء بشكلٍ كاملٍ، فمن الذي يمكنه عندئذ أن يتنبأ: أيُّ بُعْدٍ في الماضي السحيق ستعود إليه آفاق معرفتنا؟!

أما عن القيد الثالث للحياة، أي تناهيها، فلكي نستطيع أن نعالج ذلك بنحوٍ مفيدٍ علينا أوّلاً أن نسأل: كيف تُحَدَّد تخوم (حدود) النفس (الذات)؟ قطعاً ليس بكمية الفراغ المادي الذي تشغله أجسامنا، أو كمية الماء الذي ينزاح عندما ننغمس في حوض الاستحمام (البانيو)! إذن سيكون من المنطقي أكثر أن نقيس حدود وجود الإنسان بحجم روحه (نفسه)، أي بمجال الحقيقة التي يرى أنها تمثِّلُ هويَّتَهُ الحقيقيَّةَ. فمثلاً: الإنسان الذي يحدِّدُ

هويةَ ذاته بأنَّها أسرتُه، مبتهجاً - فقط - بكل ما يسعدها، يكون له من **الوجود** بهذا المقدار. فإذا استطاع الإنسان أن يحدِّدَ هويَّـةَ نفسه بأنَّها، حقَّاً وواقعاً، الإنسانيةَ ككلّ، فسيكون "**وجودُهُ**" أوسعَ بكثيرٍ من الأول. وبنفس هذا المقياس، لو استطاع الإنسانُ أن يرى أن هويةَ نفسه هي **الوجود ذاته** بشكلٍ عامّ، أي الوجود ككلّ، عندئذ سيكون وجودُهُ **لا محدوداً**. لا يزال هذا الكلام يبدو بعيداً عن الصواب. إذْ، مهما اتسع الإنسان في تعيينه لهويته، فلن يحول ذلك بينه وبين الموت، الذي سيحيق به لا محالة، وعندها سيتوقف وجوده وينقطع بشكلٍ مفاجئٍ. إذن موضوع اهتمامه - الوجود - سوف يستمر لكنه هو نفسه سيكون قد رحل.

بناءً عليه لا بد أن نعالج مسألة الوجود هذه ليس فقط حيِّزياً - إن صح التعبير - بل زمانياً أيضاً. وتجربتنا اليومية تزوّدنا بدلائل تدعم هذا الاتجاه. إن كل لحظة من حياتنا موت. "**أنا**" اللحظة الماضية ماتت، ولن تعيش للأبد. لكن على الرغم من حقيقة أن تجربتي الحياتية ليست إلا مآتم متصلة، لا أشعر أنني أموت فعلاً في كل لحظة، لأنني لا أجعل نفسي مساوية لأي واحدة من تجاربي. بل أتصور نفسي تمر بتلك التجارب، الواحدة تلْوَ الأخرى وتشاهدها، دون أن أحدِّدَ هويتي وأرى حقيقتي، أنا ككل، أي واحد منها.

تدفع الهندوسية هذا الإدراك إلى الوراء نحو مستوى آخر. إنها تفترض وجود ذات كامنة وراء حياتي الحالية برمتها. وأن هذه الذات تثبت وتبقى خلال كل تجاربي الفردية.

يتحطم قلب الطفل لتعثر حظه في أمور نعتبرها نحن تافهةً. إنه يحدِّدُ هويَّةَ ذاته بأنها كل حادثة، عاجزاً عن النظر إلى الحوادث كمجرد عوارض في إطار العمر والحياة المتقلبة ككل. لا بد للطفل من تجارب كثيرة حتى يبتعد عن تحديده لهوية نفسه باللحظة الراهنة الفردية ويصبح رجلاً راشداً. نحن بالقياس إلى الأطفال نعتبر راشدين، لكن بالقياس إلى القديسين، نعتبر أطفالاً. فقدرة الواحد منا على رؤية نفسه الكلية وفقاً لعلاقاتها الصحيحة وأهميتها الواقعية، لا تزيد على قدرة الرؤية لدى طفلةٍ لها من العمر ثلاث سنوات كُسرت دميتها!، لأن انتباهنا كلَّه مركَّزٌ على مدّة حياتنا الحالية على الأرض فقط. لو استطعنا فقط أن نكبر وننضج بشكلٍ كاملٍ لاكتشفنا أن وجودنا الكلي أوسع بكثيرٍ مما نظنّ، إذْ **سنجد أن**

وجودَنا غيرُ محدودٍ وغيرُ مُتَنَاهٍ، وهذه هي النقطة الأساسية في تقدير الهندوسية لحقيقة قَدْر وقيمة الإنسان. وعلم النفس المعاصر - كما رأينا سابقاً - عوَّدنا على حقيقة أن أنفسنا تنطوي على أكثر بكثيرٍ مما نظن. إن عقل الإنسان الآن مثله مثل الأرض قبل مائة عام، لا يزال ينطوي على كثير من المناطق التي لم تكتشف بعد، فلا تزال فيه مجاهلُ كثيرةٌ كمجاهل أفريقيا وأدغال جزيرة بورنيو وأحواض الأمازون. حقاً إن الجزء الأكبر من عقلنا لا يزال ينتظر أن يُكْتَشَفَ. وفي الهندوسية تمتدُّ عوالم العقل المستورة والمطمورة حتى تمس المطلق اللانهائي. إنها عوالم مطلقة (غير متناهية) في وجودها، وغير متناهية في معرفتها لأنه لا يوجد، أساساً، شيءٌ خارجها ينتظر أن يُعرَف، وغير متناهية في سعادتها أيضاً، لأنه لا شيء خارجيٌّ أو مناقضٌ يمكنه أن يقتحمها ليقطع عليها طمأنينتها الذاتية السرمدية.

يزخر الأدب الهنديُّ بالأمثال والاستعارات التي تهدف إلى فتح أعيننا على ذلك الوجود المطلق اللامتناهي الذي لا ينضب، الكامن والمخبوء في أعماق كل حياة. إننا مثل الملك الذي أصيب بفقدان الذاكرة فصار يهيم على وجهه في مملكته لابساً مزقاً باليةً دون أن يدري حقيقة أمر نفسه. إننا مثل شبل أسد فَقَدَ أمَّه بعد ولادته، فعاش صدفة بين مجموعة من الخرفان، فصار يرعى ويأكل العشب معهم ويثغو مثلهم، ظاناً نفسه خاروفاً كأقرانه. إننا مثل العاشق النائم الذي يحلم في منامه أنه يجوب الدنيا بحثاً عن حبيبته دون أن يجدها، غافلاً عن كونها مستلقية على الفراش إلى جانبه!.

و أيّاً كان الأمر، فالمرور بالتجربة العملية فقط، هو الذي يمكنه أن يمنحنا تلك اليقظة وذلك الإدراك لحقيقة الوجود الكلي فينا. وكما لا يمكن وصف طلوع الشمس لأكمهٍ (أعمى من الولادة) كذلك لا يمكن وصف ذلك الإدراك لمن لم يمرّ بتلك التجربة الروحية. إلا أن سيرة أولئك الذين وصلوا لذلك الإدراك والكشف الروحي الأسمى تعطينا مفاتيح هامة لفهم تلك الحقيقة. إنهم أناس مليئون بالحكمة، لديهم قوة شخصية وسعادة تفوق بكثيرٍ ما عند الآخرين، إنهم يبدون متحررين، ليس بمعنى أنهم يقومون دائماً بتحطيم قوانين الطبيعة (رغم أنه نقل عن بعضهم امتلاكه لقدرة استثنائية على فعل خوارق تبدو كالمعجزات) ولكنهم أحرار بمعنى أنهم لا يجدون أبداً شيئاً محبطاً لهم في النظام الطبيعي للحياة. فلا شيء يأسرهم ولا شيء يهزّ كيانهم، ولا شيء يمزّق الطمأنينة والسلم العقلي

الذي يعيشون فيه. إنهم لا يشعرون بحاجتهم لشيء، ولا يحسّون أبداً ببؤس ولا خوف، ولا يجدون سبباً للمشاحنة والصراع أو داعياً للحزن والكآبة. إنهم يبدون دائماً منشرحي الصدر مبتهجين، ومنبسطين بل مرحين. الاختلاط بهم يمنح القوة والطهر والتشجيع.

أربعة طرق لتحقيق الهدف

كلنا إذن ساكنون على حافة المحيط اللامحدود للقوّة المبدعة للحياة. كلنا نحملها في داخلنا: قوة أعلى، ملء الحكمة، سعادة غير قابلة للخمود أو الانقطاع، لا يمكنها أن تصاب بإحباط ولا أن تُحَطَّم، لكنها مخبَّأة في الأعماق، وهذا الذي يجعل الحياة مشكلة. اللامتناهي موجود في القعر، في أظلم وأعمق سرداب - إن صح التعبير - لوجودنا. في تلك الحفرة العميقة للمصعد في قعر البناء، المنسي، في صهريج الماء العميق تحت الأرض. ماذا لو استطعنا أن نكتشف ذلك اللامتناهي من جديد وأن نسحب منه دون توقف؟.

لقد أصبح هذا السؤال بالذات هاجس الهند وشغلها الشاغل. لقد طلب شعبها الدين ليس لمجرد زيادة ذخيرته من المعارف والمعلومات، بل طلب الدين كمنهج وطريق يقوده لحالة أرفع وكينونةٍ أسمى. **فالهندوسيّ المتديّن كان ذلك الذي يسعى لتحويل طبيعته**، ويعمل على إعادة بناء ذاته ليصبح إنساناً خارقاً، نوعاً من السوبرمان، يمكن للامتناهي أن يتألّق ويشعّ من خلاله دون أن يواجه حجباً وعقباتٍ كثيرةً. إن أحدهم يشعر بالحاجية هذا المسعى بمثالٍ كثيراً ما نصادفه في النصوص الهندوسية بعباراتٍ متنوعةٍ: فكما أن الإنسان الذي يحمل فوق رأسه حملاً من الخشب أصابه نار فأشعلته، يُهْرَع نحو أقرب بركة ماء ليطفئ تلك النار المشتعلة، كذلك تماماً الباحث عن الحقيقة، الذي سَفَعَتْهُ الآلام المحرقة لنار الحياة في هذا العالم: الولادة، الموت، عبث الحياة ولا جدواها، خداعها للنفس، يُهْرَعُ نحو معلمٍ ليعلّمه الأشياء المهمَّةَ حقيقةً أكثر من أي شيء آخر.

تنضوي جميع اتجاهات الهندوسية المتعلّقة بتفعيل وتحقيق الطبيعة الكاملة للإنسان، تحت عنوانٍ واحدٍ هو "**اليوغا**" Yoga. وليست الكلمة غريبةً على الغرب، فقد سمعها الجميع ورأوا صوراً لمن يمارسونها. والكلمة مشتقةٌ من أصلٍ أو مصدرٍ هو نفس المصدر

الإنجليزي لفعل To Yoke، وهو فعل يتضمن دلالتين: الأولى تعني: وحّد To Unite together والثانية: وضَعَ تحت نظام خاص أو تمرين To Bring under the yoke. وكلا المعنيين يوجدان في الأصل السنسكريتي للكلمة. وبناءً عليه، فالتعريف العام "**لليوغا**" هو: "**منهجٌ أو طريقةُ تمرينٍ، تهدف لسوق الإنسان نحو التكامل أو الدمج والاتحاد**". لكن تكامل أي شيءٍ؟.

يهتمُّ بعض الناس بشكلٍ رئيسيٍّ بتنسيق أبدانهم. غنيٌّ عن البيان أن لهم نظراء في الهند، أولئك المرتاضون الهنود الذين جعلوا اهتمامهم الأساسيّ السيطرة الفائقة على أجسامهم. ولقد طوّرت الهند، عبر قرون من التجربة والممارسة، أغرب وأعجب مدرسة في ثقافة الجسم (البدن) عرفتها البشرية[٣]. لا يعني هذا أنَّ الهند اهتمَّت بالجسم أكثر من اهتمام الغرب به، بل المقصود أنَّ اهتمام الهند بالجسم كان له منحىً آخر مختلفاً عنه في الغرب. ففي حين اهتمَّ الغرب بتطوير قوّة الجسم وجماله، اهتمّت الهند بضبط الجسم والسيطرة عليه، وفي الحالة المثالية، بالسيطرة الكاملة على كلّ وظيفة من وظائف البدن. كم من دعاوي الهندوس – التي لا تكاد تصدق – في هذا المجال، يمكن تأييده وإثباته عملياً؟ أمرٌ يحتاج إلى دراسة. يكفي أن نشير هنا إلى أنه حتى رجل تجريبي محض مثل "جوليان هُكْسْلي" Julian Huxley اضطرَّ للقول بجرأة وحذر ((**يبدو أن الهند اكتشفت بعض ما يمكن أن يُجعَل البدن قادراً على فعله مما لا يعرف عنه الغرب أيَّ شيءٍ بعد**)). هذه التعليمات البدنية الغزيرة تشكّل بحد ذاتها "**يوغا**" أصيلة هي "**يوغا هاتها**" Hatha Yoga أي **يوغا القوة**. كانت هذه اليوغا تُمارَس – بالأصل – كتمهيد لليوغا الروحية، ولكنها توسعت وفقدت هذه الصلة، لذا لم تعد محلاً لاهتمامنا هنا. حُكْمُ حكماء الهند في هذا المجال يمكن أن يكون حكمنا أيضاً: إنهم يقولون للإنسان: نعم، يمكن لجسمك أن يقوم بأعمال مذهلة لا تصدق، إذا كان ذلك ما يهمك وما تريد أن تكرس حياتك للوصول إليه. ولكن، هذه الأمور ليست لها أهمية تذكر في موضوع الإشراق والتنوُّر الباطني، بل في الواقع، إذا كان هدفك من تنمية قدراتك الجسمية العرض والمباهاة، فإن تلك السيطرة العجيبة على الجسم ستعطيك فخراً وكبرياءَ لهما ضررٌ واضحٌ على رقيِّك الروحي.

اليوغات التي تهمُّنا هي تلك اليوغات التي تهدف إلى تحقيق اتحاد روح الإنسان مع الله المحجوب والمستتر في أعمق أعماق الروح. ((**ولما كانت جميع تمارين ورياضات الهند الروحية (لنميزها عن البدنية) مكرسةً بشكلٍ جديٍّ لتحقيق ذلك المطمح العملي ـ وليس لمجرد التأمل الروحي العميق أو بحث الأفكار العميقة والسامية ـ لذا يمكن أن ننظر إليها على أنها تمثل أحد أكثر التمارين ونظم التفكير العملي، التي وضعها العقل الإنساني، واقعيَّةً وعمليةً**))[٤] .

كيف نصل لبراهمان ونبقى متّصلين به؟ كيف نصبح مندمجين ببراهمان ونحيا به وفيه؟ كيف نتألّه رغم أننا لا نزال على الأرض؟ كيف نتحوّل، ونُصقَل ونولد من جديد ولادةً ألماسيةً صلبةً رغم أننا لا نزال تراباً على سطح الأرض؟ هذا هو البحث والسعي الحثيث الذي ألهمَ روح الإنسان في الهند وألّهَها عبر الأجيال. الطرق الروحية التي كشفتها الهند وفتحتها للإنسان نحو هذا الهدف، أربعةٌ. قد يبدو هذا مفاجئاً لأول وهلة. لأنه إذا كان هناك هدفٌ واحدٌ، أفلا يجب أن يكون الطريق إليه واحداً؟! أجل هذا صحيحٌ، إذا كنا ننطلق جميعاً من نقطةٍ واحدةٍ، هذا على الرغم من أنه حتى في مثل هذا الافتراض، يمكن أن يؤدي استخدام وسائل نقل مختلفة – كالمشي وركوب المركبة والطيران – لاستخدام طرق مختلفة. أما الواقع فهو أن الناس يقتربون نحو هذا الهدف من اتجاهات مختلفة، وعليه فنقاط انطلاقهم المتباينة تتطلّب اتّباعهم طرقاً مختلفة إذا أرادوا الوصول إلى نفس القمة.

إنَّ نمط وطبيعة كل إنسان هي التي تحدد نقطة انطلاقه الخاصة، ويُقصد بنمط الإنسان التركيبة الخاصة لقابليته وللاستعدادات والاهتمامات والمزاج والطبع التي تشكل بمجموعها شخصية ذلك الإنسان وطبيعته الخاصة. الحقيقة، إنَّ فكرة وجود عدة طرق مختلفة إلى الله تبعاً لوجود أنماطٍ مختلفةٍ من البشر فكرةٌ معروفةٌ جيداً بين القادة الروحيين في الغرب. يكتب الأب سورين Surin في خلاصته الدينية: ((ثمة قادة روحيون يضعون في رؤوسهم فكرةً وخطةً يفكرون فيها كثيراً جداً، ثم يطبقونها على جميع الأرواح التي تأتي إليهم، ظانين أنهم سيحققون شيئاً عظيماً إذا نجحوا بجعلها جميعاً تسير على ذلك الخط الذي رسموه. وبالتالي لا يكون عندهم هدفٌ آخر سوى تنفيذ ما تصوروه، هؤلاء مثلهم مثل الإنسان الذي يرغب أن يلبس جميع الناس نفس اللباس!)). وقد أشار القديس يوحنا

الصليب St. John of the Cross لنفس هذه النقطة في كتابه "الشعلة الحية" The Living Flame عندما قال: ((**لا ينبغي أن يكون هدف المرشد الروحي قيادة الأرواح نحو الله بطرق تناسب المرشد نفسه بل عليه أن يتحقق ويتثبت ـ ما استطاع إلى ذلك سبيلاً – منْ أنه وضع المريد في الطريق الذي يقوده فيه الله تعالى نفسه إليه.**)). والشيء الذي تتفرد به الهندوسية حقّاً هو دقة وكمية الانتباه الذي أعطته لعملية التعرّف على الطرق المتنوعة الرئيسة لسلوك الإنسان وتحديد هذه الطرق ورسمها.

طبقاً للتحليل الهندوسي، هناك، بشكلٍ عامٍّ، أربعة أنماط من البشر: بعض الناس عقلانيون بشكلٍ أساسيٍّ. آخرون عاطفيون في المقام الأول. وآخرون أساساً عمليون. وأخيراً بعض الناس أدقّ ما يوصفون به أنهم أبناء الخبرة العملية أو تجريبيون. توجَدُ لكلِّ نمط من أنماط الشخصية الأربعة المذكورة، يوغا خاصَّة يوصَى بها لكونها وُضِعَتْ لاستثمار المواهب الخاصة المتوفرة لدى الفرد.

تبتدئ الطرق الأربعة جميعها ببعض التمهيدات الأخلاقية الضرورية، ولا غرو، إذْ لما كان هدف الكل جعل سطح النفس شفّافاً ليسمح بإشراق الألوهية الكامنة في أعماقه؛ كان من الواجب – بالبداهة – تنظيف النفس من عيوبها وقذاراتها الأخلاقية. لا شك أن الدين – دائماً – لا يقتصر على مجرد تعاليم أخلاقية، لكنه عندما يريد بناء صرحه فلا بد أن يؤسسه على أرضيةٍ أخلاقيةٍ صلبةٍ. إن الأفعالَ الأنانيةَ تقوّي النفس المتناهية وتخثرها (تجلطها) – إن صحّ التعبير – عوضاً عن صقلها وتذويبها، والعادات السيئةَ، تبقي العقل والجسم في حالة تفكير وقلق كزبد السيل الجارف، لذا، فأول خطوة لكل "**يوغا**" من اليوغات الأربع هي ضرورة أن يعوِّد الطالبُ نفسَه على العادات الحسنة الصحيحة وممارسات مثل: **عدم الإيذاء، الصدق، عدم السرقة، ضبط النفس، النقاء، القناعة، الانضباط الذاتي، الرغبة الأكيدة القاطعة في الوصول للهدف.**

إذا احتفظنا في ذهننا دائماً بوجوب تلك الخطوة الأخلاقية المشتركة وأولويتها في جميع اليوغات، نكون قد أصبحنا مستعدين لمعرفة الملامح المميزة لكل واحدة منها.

الطريق إلى الله عبر المعرفة

يوغا المعرفة: "جنانا يوغا" Jnana Yoga المخصصة للطامحين الروحيين الذين يتمتعون باستعداد عقلي وقدرة ذهنية قوية، هي الطريق إلى الاتحاد بالألوهية عبر المعرفة. يوجَدُ أناس فلسفيُّون بطبيعتهم. للأفكار عندهم أهميةٌ بالغةٌ. إذا اقتنعوا عقلياً بشيء كان لهذه القناعة أثر حاسم في حياتهم، أي أن حياتهم تتبع دائماً ذلك الطريق الذي تقود إليه عقولهم. "سقراط" و"بوذا" مثالان نموذجيان لهذا النمط من الناس. تقترح الهندوسية للأشخاص الذين يمتلكون مثل هذا الاستعداد والميل، مجموعة من التأملات الفكرية والبراهين المنطقية التي تهدف لإقناع المفكر بأن ذاته تنطوي فعلاً على شيء أكثر من نفسه المحدودة. إنه بمجرد أن يقتنع شخص من ذلك النمط بمثل هذه الحقيقة فإنه سينقل اهتمامه المركزي نحو هذه الامتدادات العميقة لوجوده.

هدف هذه اليوغا **"شقُّ عالم الجهل بسيف التمييز"**. ما يلزم هو القدرة على التمييز بين النفس السطحية التي تملأ الواجهة الأمامية لوجودنا، والنفس الأوسع التي تكمن خلفها. ويتكون الطريق الذي يقود إلى هذه القدرة من ثلاث خطوات:

الخطوة الأولى: **الاستماع**. هنا، من خلال الإصغاء للحكماء والكتب المقدسة والأبحاث الفلسفية - التي تشابه بحث القديس توما الأكويني: "مختصر في اللاهوت" Summa Theologica - يتعرَّف السالك على النظريات الأساسية - التي يجهلها أغلب الناس - التي تؤكد أنه يوجد في مركز وجوده: نبعُ الوجود المطلق اللامحدود اللامتناهي غير القابل للإحباط.

الخطوة الثانية: **التفكير**. بواسطة التفكير العقلي الكثير والطويل، تتخذ الفكرة - التي كانت في الخطوة الأولى مجرَّد إمكانية نظرية - صفة الحياة. يجب أن يتحول **الآتمان** Atman في نظرته من مفهومٍ فارغٍ إلى حقيقةٍ حياتيّةٍ خطيرةٍ. ثمَّة عدة خطوط من التفكير العقلي تُقتَرح في هذا المجال. مثلاً، يُنصَح المريد بأن يفحص اللغة التي يستخدمها كل يوم ويتأمل فيما تتضمنه من المعاني. ضمير الملكية **"ي"** يتضمن دائماً - بالإضافة لمعنى الملكية - تمييزاً بين صاحب الضمير، أي المالك، والشيء المملوك. أي أنني عندما أتكلم عن كتابي أو

معطفي فلا مجال للتفكير إذن بأن أكون أنا نفسي الكتاب أو المعطف . وبالتالي فعندما أتكلم أيضاً عن **جسمي وعقلي** وعن **شخصيتي** ، فإن ذلك يدل على أنني - بنحوٍ ما - أعتقد ذاتي شيئاً آخر على حدة ، منفصلاً عنها . فما هذه "**الأنا**" إذن ، التي لها جسمي وعقلي ولكنها لا يمكن أن تكون الجسم والعقل نفسهما؟؟ . أيضاً العلم يخبرني أنه لا يوجد الآن شيءٌ من جسمي الذي كان قبل سبع سنوات . كما أنه مع مضي عمري يخضع عقلي وشخصيتي - بحد ذاتها - لتغيرات جذرية أيضاً ، لكن مع كل هذه التعديلات أبقى "**أنا**" - في مستوى ما - نفس الشخص . الشخص الذي كان يملك هذا الجسم في زمن من الأزمان ، هو نفسه الذي يملك هذا الجسم المختلف الآن ، و الشخص الذي كان مرَّةً جميلاً وسيماً ، نفسه الذي هو اليوم كالحٌ هزيلٌ ، والشخص الذي كان مرَّةً شاباً ، هو نفسه الكهلُ اليوم . فما الشيء في وجودنا أو تركيبتنا ، الذي هو أعمق من الجسم والشخصية ، والذي يؤمِّن الاستمراريةَ لنفس الشخص وسط هذا التغيُّر الذي لا ينقطع؟؟

بيان آخر : كلمة الشخصية Personality تأتي من اللاتينية Persona التي كانت تعني أساساً القناع الذي كان يُعطَى للممثّل عندما ينزل إلى خشبة المسرح ليلعب دوره ، أي القناع الذي بواسطته Per يذيع ويعلن sonat دوره في المسرحية . هذا القناع يحمل في طيّه بنية الدور في حين يبقى الممثل مختفياً خلفه ، مجهولاً وبعيداً ومنعزلاً عن الانفعالات والأحاسيس التي يمثلها . تقول الهندوسية هذا مثاليٌّ ، هذا بالضبط ما تمثله شخصيتنا . إنها الأدوار التي وزِّعت علينا حالياً في أكبر المسرحيات ، مسرحية الحياة الهزلية المأساوية نفسها التي نؤدي فيها دور المؤلف والممثل معاً ، وبشكل متزامن . وكما أن الممثِّل الجيد هو الذي يمثل دوره بأفضل ما يكون فنحن كذلك ينبغي أن نلعب دورنا بأقرب ما يمكن من الكمال . لكن الحقيقة المزعجة هي أننا **فقدنا بصيرة التمييز بين ذاتنا الحقيقية وحجاب "الشخصية"** الذي هو بذلتها الحالية وغطاؤها وحجابها الراهن ، ذلك الحجاب الذي سرعان ما سينزع ويوضع جانباً عندما تنتهي المسرحية . لقد وقعنا بشكلٍ كاملٍ في فتنة وأسرِ السيناريو الحاضر لدرجة أننا لم نعد قادرين على تذكر الأدوار السابقة التي لعبناها من قبل ولا استباق أدوار المستقبل . إنَّ مهمة اليوغي (أي ممارس اليوغا) تصحيح هذا التصور الخاطئ للإنسان عن نفسه وعن هويته الحقيقية . وعلى المريد ، إذا أراد أن يحول انتباهه ووعيه نحو الباطن أن

يخترق ويذيب الطبقات التي لا تحصى للشخصية الظاهرية، إلى أن يصل في النهاية - بعد أن يكون قد اخترق جميع طبقات القناع - إلى ذلك الممثّل المجهول المغفول عنه بنحوٍ عجيب، والذي يقف خلف ذلك القناع. يمكن توضيح هذا التمايز بين النفس الكليّة الحقيقيّة والنفس الظاهريّة، بصورة أخرى: تصوّر شخصا يلعب الشطرنج. رقعة الشطرنج تمثّل عالمه. هناك أحجارٌ يجب أن تحرّك، ورجالٌ يربحون وآخرون يُفقَدون، وهناك هدفٌ يجب الوصول إليه. اللعبة "و ليس اللاعب نفسه" قد تربح وقد تخسر، قد تؤكل أحجار اللاعب واحداً تلو الآخر، أما هو فعندما يلعب اللعبة بأفضل ما يمتلكه من قدرة وذكاء يكون قد طوّر كفاءته. في الواقع إنه قد يستفيد - بنحوٍ ما - من الخسارة، أكثر مما يستفيد من الفوز. هذه العلاقة المتبادلة بين المتباري ونفس الإنسان وشخصيته الكلية، تماثل تماماً العلاقة بين النفس المتناهية لأي حياة أو عمرٍ خاصٍ و**آتمان** Atman.

أحيانا يُنصَح اليوغي بترك البرهان جانباً بشكلٍ كاملٍ، وتحويل عقله باتجاه الأمثال أو الاستعارات. أحد أجمل هذه الاستعارات ذلك المثال المذكور في "**الأوبانيشادات**" والموجود أيضاً، بتصادف عجيب وملفت للنظر، لدى أفلاطون. هناك راكب عربةٍ يجلس صامتاً هادئا دون حركةٍ في عربته. ولما كان قد أوكل مسؤولية السفر لقائد عربته لذا أصبح بإمكانه الجلوس خلف العربة بكل حرية، وتوجيه كل انتباهه لما يمر أمامه من المناظر الطبيعية. في هذه الصورة مثال للحياة ككل. الجسم هو العربة. الطريق الذي تُشَدُّ عليه العربة هو الأشياء المُدرَكة من قبل الحواس. الخيول التي تجر العربة فوق الطريق هي الحواس نفسها. العقل الذي يسيطر على الحواس عندما تكون منضبطة هو عِنَان الفَرَس (أي سير اللجام الذي تُمسَك به الخيول وتُقاد). قوة الإرادة والاختيار التي يملكها العقل يمثلها السائق، وسيد العربة الحقيقي (الجالس في الخلف) الذي له السلطة الكاملة دون أن يحتاج حتى لإشارة بأصبعه هو النفس (المطلقة) العليمة بكل شيء Omniscient. إذا كان ممارس **اليوغا** بارعاً ومجتهداً، فإن هذه التأمّلات ستنشئ لديه، في الوقت المطلوب، شعوراً **حيّاً** بالنفس (الكلية) القاطنة خلف شخصيته الظاهرية، وسوف يتضح في ذهنه تماماً التمايزَ بين تلكما الشخصيتين، المرتبطتين ببعضهما ارتباطَ الماء بالزيت لا ارتباطَ الحليب بالماء كما كان

سابقاً [i]. عندئذ يكون قد أصبح مستعداً للخطوة الثالثة وهي الانتقال في تحديده لهوية نفسه من كونها الجزء الفاني إلى التعرُّف عليها بأنها في الحقيقة الجزء الأزلي السرمدي من كيانه. طبعاً أكثر الطرق مباشرةً لفعل ذلك هو ببساطة: التفكير بأعمق ما يمكنه بأن هويته الحقيقية هي الروح الأزلية، محاولاً أن يرى نفسه كذلك حتى وهو يمارس نشاطاته وأعماله اليومية. وهذا أمر غير يسيرٍ بالطبع، بل هو فنٌّ رفيعٌ يتطلب براعةً ودقةً فائقةً. أول ما يحتاج إليه السالك إسفينٌ يُحْشَرُ بين هويته الحقيقية التي هو في صدد اكتشافها، والجسم والشخصية اللذين ارتبطا، إلى هذه الدرجة العميقة، بها. الطريقة الفعالة للقيام بذلك أن يفكر في نفسه المتناهية كشخص الضمير الثالث (الغائب). مثلاً إذا ذهب ممارس اليوغا يمشي في شارع ما، عليه، عوضاً عن أن يقول: أنا أمشي، أن يقول في نفسه: فلانٌ يمشي في الشارع كذا، فعليه أن يحاول أن ينظر لنفسه كأنها مرئية من بعد. وسواءٌ أكان مشترياً أم موظفاً عاملاً، يجب أن يكون تعامله مع جميع التجارب بدون تذبذب: "**أنا الشاهد**". إنه يلاحظ تاريخه الوهمي بانفصال هادئ، كما يدَعْ أحدُهم شعرَه يطير مع الريح. وكما لا يهتم المصباح الذي ينير الغرفة بما يجري فيها، كذلك الشاهد، يشاهد ما يجري في بيت البروتوبلاسما هذا، أو يتفرَّج على ما يفعله صاحب القناع على خشبة المسرح. عليه، بكل بساطة، أن يسمح لهذا الشخص، شخص الضمير الثالث، بمواصلة عملياته على نحو مضطرد. حتى الجمود والتوقف عن الحركة، يجب أن يشعر به كشيء منفصل وليس كجزء من نفسه الحقيقية غير المتناهية. وكذلك الألم، فينبغي عليه، حتى عندما يجلس على كرسي طبيب الأسنان، أن لا يكون أكثر من ناظر متفرج؛ يقول عن الجالس: مسكين فلان، عن نفسه، إنه يتألم كثيراً، لا بأسَ، غداً سيتحسَّن!. إن هذه الممارسة هنا تُحْدِثُ انفصالاً مدهشاً مفاجئاً للإنسان. قد يشعر بالألم ولكن بنحوٍ مختلف، لأن الألم هنا لا يمس إرادته. ولما كان الألم، ثلاثة أرباعه خوفاً، فإنَّه يصبح، بهذه الممارسة، أقلَّ حدَّةً. ويجب على ممارس اليوغا، الجدِّيّ في ممارسته، أن يمارس نفس هذا الانضباط أيضاً بنفس

(i) ما يريد المؤلف قوله إن المرتاض أصبح قادراً على تصور الفصل والتمايز بين النفسين الباطنية الكلية المطلقة والنفس الظاهرية الفردية المحدودة، كما يكون الزيت فوق الماء منفصلاً عنه، أما من قبل فكانت الشخصيتان ممتزجتين في تصوره امتزاجَ الماء بالحليب.

الدرجة، حتى في الحالات التي يضحك له فيها القدر، ويميل بطبعه لتحديد هويته بأنها ذاته الفردية التي أُنْعِمَ عليها بهذا الشرف والنعيم. إن التفكير بالنفس كشخص الضمير الثالث الغائب، من شأنه أن يمنح فائدتين متزامنتين: إنه يحشر إسفيناً بين هوية ذاته الحقيقية التي هو في صدد التعرف عليها، ونفسه السطحية. وبنفس الوقت إنه يدفع هذا التحديد الذاتي للهويَّة إلى مستوى أعمق. إلى أن يكتمل الإنسان – في النهاية –، بواسطة مطابقة النفس مع الوجود ككل، ويحيى بالفكرة التي كانت من قبل مجرد تصور ذهني، أي فكرة: "**إنك أنت ذاك الذي ليس هناك أحد آخر غيره سميعٌ وبصيرٌ ومفكّرٌ وفاعلٌ**"[٥].

الطريق إلى الله عبر الحب

إذا كانت "**يوغا المعرفة**" تعتبر فعلاً أقصر الطرق للتحقق الإلهي، فإنها تعتبر في نفس الوقت أصعب وأدق الطرق لبلوغ ذلك الهدف، لأنها تحتاج لاجتماع العقلانية والروحانية في السالك، وهو أمر لا يتوفر إلا في نخبةٍ قليلةٍ من الناس فقط. أما الانفراد بالنزعة العقلانية فإنها، لدى أكثر الناس، أضعف من أن تتمكن، بتمارينها ورياضاتها فقط، أن توصلهم إلى الله.

الحياة – بشكلٍ عامٍّ – لا تُقاد بالعقل بقدر ما تُقاد وتُحرَّك بالعاطفة، ومن بين العواطف والأحاسيس الكثيرة التي تملأ حياة الإنسان، تعتبر عاطفة الحب الأكثر قوةً وعمقاً وتخللاً في حياة الإنسان وكيانه، وحتى عاطفة الكراهية يمكن تفسيرها بأنها ردّ فعلٍ مباشر وتلقائي لإحباط أو إخفاق في عاطفة الحب. بالإضافة لذلك فإن الإنسان يميل بطبعه للتشبه بمن يحبّ، مما يجعل اسم المحبوب يكتب تدريجياً على جبين المحب.

هدف الـ "**بْهَكْتِي يوغا**" Bhakti Yoga (أي يوغا حب الله والانقطاع إليه) أن يُوَجِّه ذلك النبع الفوّار والدافئ للحبّ، الموجود في أعماق كل قلب إنساني، نحو الله. يقول الله في كتاب الـ "بهاغافاد بورانا": ((**كما تتدفق مياه نهر الغانج بدون توقف نحو المحيط، كذلك، فور سماع المحبين لصفاتي، تتحرك قلوبهم ـ باستمرار ودون توقف ـ نحوي، نحو الكائن الأسمى الساكن في قلوبهم**)).

خلافاً لـ "**جنانا يوغا**" (**يوغا المعرفة**) فإن لل "**بهكتي يوغا**" أتباعاً كثيرين، بل هي في الواقع أكثر اليوغات الأربع شعبيّةً. وعلى الرغم من أن ابتداءها يعود إلى أزمنةٍ قديمةٍ، إلا أن أفضل أنصارها المعروفين، شاعرٌ صوفيٌّ في القرن السادس عشر الميلادي، اسمه "تولسيداس" Tulsidas. كان هذا الشاعر في بدايات حياته الزوجية، مولعاً بشكلٍ غير طبيعي بحب زوجته، إلى درجة أنه لم يكن يتحمّل فراقها حتى ليومٍ واحدٍ، وفي يومٍ من الأيام ذهبت زوجته لزيارة أهلها، وقبل أن يمضي نصف النهار، لم يعد "تولسيداس" يطيق فراقها، فلحق بها لعند أهلها، فلما رأته صاحت قائلةً: ((**كم أنت متعلّقٌ بي! لو تعلقت بالله هذا التعلق لوصلت إليه بلحظة واحدة.**)). فتنبه "تولسيداس" عندئذ وقال في نفسه: ((**و هذا ما سأفعله**)). وسعى في ذلك فعلاً، فنجح.

كل المبادئ الأساسية للـ "**بْهَكْتي يوغا**"، لها ما يماثلها في المسيحية، والحقيقة أن من وجهة النظر الهندوسية نفسها، تعتبر المسيحية طريقاً مشرقاً وعظيماً من طرق البهكتي يوغا يهدي الإنسان وينير دربه نحو الله. وهذا لا يعني إغفال الهندوسية لدور الأديان الأخرى في هذا المجال، إلا أنها لا تشير إليها بذلك الوضوح الذي تشير به إلى المسيحية.

على طول الطريق، يجب أن يُدرَك الله ويفهم بنحوٍ يختلف عن تصور الله وإدراكه في "**يوغا المعرفة**". في "**يوغا المعرفة**" كانت الصورة البارزة عن الله، التي توجه السالك على طول الطريق، صورة البحر اللامتناهي للوجود، الذي يكْمُن أسفل الأمواج السطحية الصغيرة التي تمثل ذواتنا الفردية المتناهية. كان السالك - في تلك اليوغا - يفكر بالله كروحٍ كليّةٍ ساريةٍ ومتخلّلةٍ في كل شيءٍ حاضرةٍ وموجودةٍ في باطننا مثلما هي خارجنا. كان هدف تلك اليوغا إدراك "**أننا هو**". علاوة على ذلك، كان تصور السالك - في يوغا المعرفة - عن الله، بشكلٍ أساسيٍّ، تصوُّراً لإلهٍ غير شخصاني. ذلك لأن صفة "**الحقيقة المطلقة**" التي تؤثر بالفيلسوف أكثر من صفاتها الأخرى هي لامحدوديتها ولاتناهيها. وهذا عكس ما يستلزمه التصور الشخصاني للّـه، الذي يستلزم تحديدا للّـه من بعض الجوانب، حيث تتضمن الشخصانية إثبات بعض الخصائص للّـه ونفي أخرى. من هنا، فبالنسبة للأشخاص الذين يعني الحبُّ لهم أكثر مما يعنيه العَقل (أو الفكر)، يجب أن يكونَ تصوُّرُهم

عن الله تصوراً مختلفاً في كل واحد من الاعتبارات التالية :

أولاً : بما أن الحبّ - في الحالة السليمة - عاطفةٌ متجهةٌ نحو خارج الذات ، فإن **البهاكتي** (أي العاشق المنقطع لله) يرفض كلَّ اقتراحٍ يجعله هو نفسه اللهَ الذي يحبه ، أو حتى يجعل اللهَ حقيقةَ النفس الكامنة في أعمق أعماقه ، بل يصرّ عوضاً عن ذلك على الغيرية (بينه وبين محبوبه : الله)، كما عبَّر عن ذلك أحد النسّاك الهنود التقليديين عندما قال : **((أريد أن أتذوق السكَّر لا أن أكون السكَّر نفسه!))**.

هل يمكن للماء أن يشرب ويعب نفسه؟
هل يمكن للأشجار أن تتذوق الثمار التي تحملها؟
إن الذي يعبد الله عليه أن يكون مختلفاً عن الله
بهذا فقط يمكنه أن يعرف حب الله الزاخر بالبهجة والسعادة
لأنه إذا قال إنّه واللهَ واحدٌ
فإن تلك السعادة والحب سيتلاشيان على الفور
لا تصلِّ بعد ذلك أبداً لأجل الوحدة التامّة مع الله
أين كان الجمال إذا كانت الجوهرة والحجرة شيئاً واحداً؟
الظل والحرّ شيئان مختلفان
و إلا أين تصبح راحة الظلال؟
الأم والابن اثنان
و إلا أين كان الحب؟
و عندما يلتقيان بعد طول فراق
فبأي فرحة وبهجة يشعران
أين يكون الفرح لو كانا واحداً لا اثنين؟
لا تصلِّ بعد ذلك لأجل الوحدة التامّة مع الله [٦]

ثانياً : انطلاقاً من هذا الإدراك لغيرية الله ، سيختلف هدف البهاكتي (متبع يوغا الحب والتبتل إلى الله) عن هدف الجناني (متبع يوغا المعرفة)، فهدف البهاكتي لن يكون إدراك وحدَته مع الله ، بل عبادةَ الله والتفاني في خدمته بكل ذرات كيانه . تنطبق كلمات "بيدي

فروست" Bede Frost – رغم كونها كتبت عن دين آخر – على هذا الجانب من الهندوسية تماماً، وذلك حين يقول: ((**الاتحاد... ليس فناءً "وحدة_وجوديّ" للإنسان في "الواحد".. بل هو أساساً شخصي في طبيعته...يضاف أنه لما كان اتحاداً حبيًّا، بنحوٍ بارزٍ، فإن نوع المعرفة المطلوبة بالله، هي الصداقة والحبّ والودّ بأرفع معانيها المتصوَّرَة**))(٧) .

و أخيراً: في مثل هذا الإطار، فإنَّ شخصانية الله ضرورةٌ حتميةٌ لا غنى عنها، وهي أبعد ما تكون عن إيجاد حدٍّ لِلَّه المطلق. إن الذي يحبه الإنسان – في الحالة الطبيعية – لا بدّ أن يكون شخصاً، مهما كان ممجَداً مطلقاً في صفاته وحكمته ورأفته ورحمته. نعم يمكن للفلاسفة أن يُحبُّوا الوجود المطلق الذي هو فوق كل صفة، ولكن هؤلاء الأشخاص استثناءٌ من الناس.

كلُّ ما يجب علينا فعله في هذه اليوغا أن نحب الله حبّاً جمّاً، لا مجرد أن نقول بلساننا أننا نحب الله، بل نحبه حقاً، ونحبَّه وحدَه، ولا نحب شيئاً غيره إلا لأجله، ونحبَّه لذاته لا لغرضٍ آخر أو هدفٍ أبعد، حتى ولا انطلاقاً من الرغبة بالخلاص والتحرّر، بل نحبّه للحبّ فقط. نجاحنا في ذلك يمنحنا بهجة وسعادة، لأنه ما من تجربة يمكن أن تُقارن بتجربة من يعيش حبّاً تاماً حقيقياً صادقاً. علاوة على ذلك، كلَّما قوي تعلّقنا بالله واشتدّ حبّنا له، كلّما ضعفت سيطرة العالم علينا. نعم، قد يحبّ القديس العالَم، بل هو يحبّه فعلاً أكثر من محبّة المدمن له، لكن حبَّه للعالم يختلف تماماً عن حبِّ الآخرين له. إنه يحبُّه لأنه يرى فيه انعكاساً لمجد الله الذي يعبده.

كيف يُنمّى هذا الحب لِلَّه في نفس الإنسان؟ لا شكّ أنّ المهمة لن تكون سهلةً. القوة الشديدة التي تجذب بها أشياءُ هذا العالَم ومفاتنُهُ انتباهَ الإنسان بشكلٍ لا يتوقّف، تجعل من العجيب حقيقةً أن يتمكّن كائنٌ غيبيٌّ، لا يُرى ولا يُسمع، أن يكون منافساً لها.

هنا ندخل عالم أساطير الهند ورموزها العظيمة، ومئات التماثيل التي صنعتها لِلَّه، وطقوسها التي تتواصل ليلَ نهار وكأنها عجلة صلوات وأدعية لا تتوقف عن الدوران. هذه الأمور، لو قُيِّمَت على أنها أهداف بذاتها، فإنها ستُعتَبر بلا شك مغتصبة لمكانة الله. ولكنها ليست مرادةً لذاتها. إنها مجرد وسائل تقريب وجمع بين زوجين، هدفها أن تشدّ

قلب الإنسان وتوجهه نحو ما تمثّله لا نحو ذاتها . من غير الصائب خلط تماثيل الهندوسية عن الله بالوثنية ، أو خلط التماثيل المتعددة بالشرك وتعدد الآلهة . إنها مجرّد مجاري ومعابر تنطلق خلالها روح الإنسان المثقلة بالحواس لـ "**تطير من الأحد نحو الأحد**" . حتى كاهن القرية الهندية يفتتح العبادة في المعبد بهذا الدعاء :

((يا رب! اغفر لي ثلاثةَ خطايا ناجمةً عن حدودي البشرية.
أنك في كل مكانٍ لكني أعبدك هنا.
أنك من غير شكلٍ ولا جسم، ولكني أعبدك في هذه الأشكال.
أنك لا تحتاج إلى الثناء والمديح ولكني أقدم لك هذه الصلوات والتحيات.
ربِّ! اغفر لي ثلاثةَ خطايا ناجمةً عن حدودي البشرية.))

إن رمزاً كتمثال شخص له عدة أذرع ، يصوّر ، على نحو نابضٍ بالحياة ، التعدُّدَ المذهل لجوانب وبراعات الذات الإلـهية وقوتها الخارقة الما فوق بشرية ، وهو بهذا يمثل بصورة مصغّرة ، من خلال التلخيص والتركيز ، فلسفةً كاملةً . كذلك الأساطير تسبر أغواراً قد لا يراها المثقف إلا بميلٍ وعدم أمانة . إن الأمثال والقصص الأسطورية تقدم مُثُلا (قِيَماً) بطريقةٍ تشدُّ السامعَ وتجعله يعمل على تجسيد تلك المُثُل والقيم في حياته الخاصة . وهذا يؤيد قناعة "إيروين إيدمان" Irwin Edman بأن : ((الناس إنما يتأثرون ويتحركون بالأسطورة لا بالأحكام الرسمية ، ويتأثرون بالقصص والحكايات الخرافية (غالباً ما تكون على لسان الحيوانات) لا بالمنطق)) . إذن قيمة تلك الأمور تكمن في قدرتها على تنبيه عقولنا من غفلة الانشغال بالعالم ، لتنقلها إلى التفكير بالله ، ثم تدريجياً ، إلى حبّ الله . بإنشاد الصلوات للّه ، برفع الابتهالات له بقلوب ملؤها الإخلاص والحب ، بالتفكير بعظمة الله ومجده ، بقراءة ما قاله أو ما قيل عنه في الكتب المقدّسة ، بالتأمّل في الكون كلّه كإبداع الله وصنع يديه ؛ نُثير حبَّنا وتعلُّقَنا بشكلٍ مطّردٍ بالله . تقول "**البهاغافاد غيتا**" : **((إن الذين يتفكّرون بي ويعبدونني ولا يتعلّقون بشيءٍ سواي ، أنتشلهم عاجلاً وسريعاً من بحر الموت))**.

هناك ثلاث سماتٍ بارزةٍ لطريقة **البهاكتي يوغا** يجدر ذكرها : **الذكر (جابام)** ، والحب بمختلف أنماطه الممكنة ، **وعبادة مثلٍ أعلى** يختاره الإنسان .

جابام :Japam هو تكرار ذكر اسم الله. هذه الممارسة لها نظيرها المسيحي المماثل لها تماماً، كما جاء مثلاً في أحد قطع الأدب الأرثوذكسي الروسي، هو كتاب "طريقُ حاجٍّ"[8].
يحكي الكتاب قصّة فلاح كان همّه الشاغل أن يتمكّن من تطبيق وصيّة الكتاب المقدس: بـ "**الصلاة دون انقطاع**"، فأخذ يجوب - لأجل ذلك - أنحاء روسيا وسيبيريا حاملاً زاده من الخبز الجاف على ظهره، آوياً إلى حيث يؤْويه المحسنون، سائلاً عديداً من الكهنة ورجال الدين الرسميين، دون أن يرجع بشيء. حتى وقع في النهاية على قديس عَلَّمه: ((**أن يدعو ويناشد، دون توقف أو انقطاع، الاسم الإلهي المقدس ليسوع، بشفتيه، بروحه، بقلبه... أثناء كل مشاغله وفي كل الأوقات وفي جميع الأمكنة، حتى أثناء النوم**)). لقد درَّب ذلك المعلمُ الفلاحَ حتى جعله قادراً على تكرار اسم يسوع أكثر من ١٢٠٠٠ مرة في اليوم الواحد دون كبير عناء. ((**ذلك العمل المتكرر للشفتين، أصبح - بنحوٍ تدريجيٍّ وبدون شعور - ذكرا ومناشدة قلبية حقيقية. وأصبحت تلك الصلاة حضورا ثابتا ودافئا ليسوع في داخله أورثه سعادة غامرة**)). هذه بالضبط وصية الهندوسية لل "بهاكتي" إذ تقول له: ((**اذكر اسم الرب الإله دائماً وفي خلال جميع نشاطاتك. سواءٌ أكنت تغسل أو تنسج، تتسوّق أو تزرع. إنّ قطرات الألفاظ التي لا تنقطع مع كل نَفَس، ستتسرب بنحوٍ لا شعوريٍّ إلى العقل والمشاعر لتؤثّر فيهما، وستنفذ وتترسخ بنحوٍ ثابت لا يمحى في عالم اللاوعي محوِّلَةً وموجِّهةً كلَّ الذات نحو الله.**)).

هنا الحبُّ - "**بمختلف أنماطه الممكنة**" - يُوَظَّف دينياً، لأن للحبِّ ألوانه وأنماطه المتنوعة التي تختلف بحسب نوعية العلاقة المتبادلة بين طرفيه، فحبُّ الوالدين لولدهما يحمل في طياته معنىً إضافياً هو الرعاية والحماية، بعكس حبّ الابن لوالديه الممتزج بعاطفة التعلُّق والشعور بالانتماء. وحبُّ الأصدقاء يختلف عن الحبّ الزوجي بين الرجل وزوجته. وهناك أيضاً حبٌّ يختلف عن كل ما ذُكر، هو حبّ الخادم المخلص لسيِّده الخَيِّر الكريم. ترى الهندوسية أن الإنسان إذا أراد أَن يحبّ شيئاً بكل ما أوتي من قوة فعليه أن يستخدم جميع طاقات الحبّ المودعة في نفسه، وذلك بأن يختار في حبه جميع كيفيات وأنواع الحبّ التي ذكرت. أي أنها تشجع "البهاكتيين" على أن يحبُّوا اللهَ بكل نوع من أنواع الحب المذكورة.

يصنِّف علم نفس الهندوسية مراحل العبادة والتفاني في حبّ الله، تصنيفاً هرميّاً تصاعدياً تزداد فيه المودة والألفة والحبّ المتبادل في كلّ مرحلة. أوّلاً: يأتي موقف المحمي تجاه الحامي، الآخذ تجاه المعطي، الخادم تجاه سيده. في هذه المرحلة علينا أن نفكر في الله كأب وأم، وسيد أو مالك. تأتي بعدها مرحلة الصداقة. هنا التقرّب من الله يتخذ صورةً أكثر حميميّةً حيث نرى في الله الصديق بل حتى زميل اللعب. في المرحلة الثالثة يأتي موقف الوالدين حيث ينظر المريد إلى الله نظرة الأم لابنها. وأخيراً هناك موقف العاشق الذي يكون الله فيه المعشوق. من بين هذه الأدوار للَّه، لعل الدور الذي ركّز عليه الضمير الديني الغربي أكثر، دور الأب والسيد المالك. لكن الأدوار الأخرى ليست منتفيةً تماماً. فعبارة: " ما أحسن يسوعَ صديقاً لنا" ترنيمةٌ مسيحيةٌ مألوفةٌ. وهناك ترتيلٌ آخر يؤكد على دورين بوقت واحد للَّه، وهو الترتيل الشعري الذي تختم مقاطعه بجملة: "سيدي وصديقي". والله في سفر "نشيد الأنشاد" يأخذ شكل الزوجة، وهذا المظهر نجده أيضاً في كتابات المتصوفة حيث صورة زواج الروح بالمسيح صورة معروفة ومستقرة. ولعل النظرة للَّه كابن هي التي تبدو الأغرب من وجهة نظر الغرب، ومع ذلك فإن أغلب سحر الكريسمس (عيد ميلاد المسيح) يعود بالتحديد لحقيقة أنها المرّة الوحيدة في السنة التي يدخل فيها اللهُ القلبَ كطفلٍ، مثيراً بذلك الحنان الخاصّ الذي يتدفق من دافع الأبوة الفطري.

نأتي في النهاية إلى عبادة الله متمثِّلا بشكل المَثَل الأعلى المختار من قبل الإنسان. لقد مثَّلت الهندوسية الله وصورته بأشكالٍ لا حصر لها. وهذا – يقول الهندوس – أمرٌ مناسبٌ وفي محله. فكل شكل ليس إلا رمزاً يشير إلى شيءٍ ماورائي، ولما لم يكن أي واحد من تلك الأشكال قادراً على الإشارة إلى الطبيعة الحقيقية للَّه بتمامها وكمالها، فإنه من الممكن اعتبار المجموع الكلي لكل تلك الأشكال تصف الله بمظاهره وظهوراته التي لا حصر لها. وعلى الرغم من أنه يمكن لعدد من التماثيل والصور أن تشير للَّه بشكلٍ متساوٍ، إلا أنه يُنصَح المريد بأن يعلّق قلبه طوال الحياة بواحد خاص من تلك المظاهر أو الظهورات للَّه. إذ بهذا فقط يمكن لمعنى ذلك المظهر أن ينفذ إلى أعماقه وأن يستفيد المريد من قدرته الكاملة. هذا المظهر هو المثل الأعلى الذي يختاره الإنسان. لا يعني هذا أنه يجب على "البهاكتي" أن يهمل ويجتنب جميع المظاهر والوجوه الأخرى للَّه. كل ما في الأمر أنه يتحتّم عليه ألا

يهجر ويتخلّى عن تلك الصورة التي اختارها مثلاً أعلى في كل حياته. يجب أن تبقى لتلك الصورة مكانةً خاصّةً وأولى في قلبه. وأفضل مثلٍ أعلى لأغلب الأشخاص، هو أحد تجسّدات الله. فالله يمكن أن يُحَبَّ بنحوٍ أسهل وأيسر عندما يظهر نفسه بالصورة الإنسانية، ذلك لأن قلوبنا مُوَلَّفة على حبِّ النظير في الإنسانية. يعترف كثيرٌ من الهندوس بالمسيح على أنه الله – الإنسان، إلا أنهم يعتقدون أن هنالك تجسدات أخرى للّه مثل: **"راما"** و" **كريشنا**" و"**بوذا**". ويختلف طول قائمة تجسدات الله تبعا للمذاهب والمدارس الهندوسية المختلفة. وكلما سقط العالم في وهدة التحلل والفساد وأصبح صعود الإنسان نحو الله مهدَّداً بشكلٍ جدّيٍّ بالخطر، فإن الله ينزل للأرض ليحرر عجلات التاريخ الملصبة (أي التي جمدت عن الحركة).

((عندما يضعف الخير ويزداد الشر
أجعل نفسي جسداً
في كل حين أعود
لأنقذ الصا لح التقيَّ
و لأهدم الخطيئة والخطاة
و لأثبِّتَ الصا لح المستقيمَ وأنصُرَهُ.)) (٩)

الطريق إلى الله عبر العمل

الطريق الثالث إلى الله، المخصّص للأشخاص ذوي الميل للنشاط والعمل، هو **"الكارما يوغا"** Karma Yoga: **أي الطريق إلى الله عبر العمل**.

يكشف الفحص التشريحي والفيزيولوجي لأعضاء الإنسان عن حقيقةٍ مثيرةٍ. كل أعضاء التنفس والهضم، تعمل على تغذية الدم بالمواد والعناصر الغذائية التي يقوم جهاز الدوران بتوزيعها على جميع أنحاء الجسم مؤمِّناً بذلك حاجة العظام والمفاصل والعضلات. تشكل العظام الهيكل الذي من دونه لا يمكن للعضلات أن تعمل، في حين تؤمن المفاصل المرونة وقابلية الانثناء الضرورية للحركة. يتصور الدماغ الحركات التي يلزم القيام بها، ويقوم الجهاز العصبي الشوكي بتنفيذها. وأخيراً يقوم الجهاز العصبي الإنباتي

(اللاإرادي) - يساعده في ذلك جهاز الغدد الصمّ - بالحفاظ على انسجام الأحشاء مع بعضها البعض، تلك الأحشاء التي تعتمد كل العضلات المحركة على الغذاء الوارد منها.

باختصار، كل البدن، باستثناء جهازه التناسلي، يلتقي ويدور حول العضلات وحركاتها. وكل الحياة الإنسانية، عندما ينظر إليها من زاوية الجسم، تتلخص وتجتمع في: "**العمل**". كما كتب طبيبٌ معاصرٌ يقول: ((**تبدو آلة الإنسان مصنوعة حقّاً لغرض العمل**)) (١٠).

إذن العمل قوام الحياة الإنسانية. والنقطة هنا ليست ببساطة أن على جميع الناس - باستثناء القلّة المولودة بوسط مترف جداً - أن يعملوا. النقطة هي أن الدافع للعمل، يُحفَّز في النهاية نفسياً لا اقتصادياً. ولذا فإن أغلب الناس، إذا أجبروا على البطالة وتعطلوا عن العمل، غدوا نزقين سريعي الغضب، وإذا أجبروا على التقاعد، ضعفوا واتجهت قواهم نحو الذبول والانحطاط.

تقول الهندوسية لجميع العاملين - لا فرق بين موظفين ينتقلون من عمل روتيني لآخر، أو رجال الأعمال وأرباب الصناعة -: إنكم لا تحتاجون للعزلة عن العالم والانزواء في دير أو نحوه كي تدركوا الله. بل يمكنكم أن تجدوه في عالم أعمالكم ونشاطاتكم اليومية بنفس سرعة ويسر وجدانه في أي مكان آخر (١١).

انهمكْ في عملك بكل ما تملك من قوة وطاقات، عليك فقط أن تفعل هذا بحكمة، وبأعمال تِؤمن لك أعلى مردود وفائدة ممكنة، لا أن تنشغل بالسفاسف. تعلَّم سر العمل الذي بواسطته يمكن لكل حركة أن تأخذك نحو الله حتى وأنت منهمكٌ بإنجاز أهداف وأمور أخرى، مثل ساعة اليد التي تعلن صفيرها والإنسان منصرف الهمة في واجبات أخرى.

كيف للإنسان أن يفعل ذلك؟ هذا يعتمد على المكونات الأخرى لطبيعة العامل. بداية: لقد دل ممارس يوغا العمل، باختياره لهذا الطريق، أن مزاجه الذي يغلب عليه هو حب العمل والنشاط. فيبقى السؤال عما إذا كان مائلا أكثر - من جوانب أخرى - نحو الاتجاه التأملي التفكيري، أو الاتجاه العاطفي؟ ذلك أن لطريق العمل خيارات تختلف بحسب تعامل السالك مع هذا الطريق: هل هو فلسفي أم منطلقاً من حالة حب؟ وإذا أردنا

الكلام بلغة اليوغات الأربع قلنا أن يوغا العمل يمكن أن تمارَس إما تحت نمط يوغا المعرفة، أو يوغا الحب والانقطاع للمحبوب.

سبق ورأينا أن هدف الحياة هو الصعود والتفوق على ضآلة النفس الفردية المتناهية المحدودة. وذكرنا أن هذا يمكن تحقيقه إما بنقل محور اهتمام الإنسان وموضوعِ حبِّه وتعلّقه من نفسه الفردية الصغيرة نحو حبِّ الله، الله الشخص الذي يشعر السالك به متميزاً عن نفسه. أو بإدراك السالك أن هويته الحقيقية هي المطلق اللاشخصي الساكن في لب وجوهر وجوده. الطريقة الأولى: طريقة "**البْهَاكْتي**" والثانية: طريقة "**الجِناني**". في كلا المنهجين يمكن للعمل أن يكون أداة نقل (عربة) للصعود والتسامي على النفس الفردية المحدودة.

طبقاً للعقيدة الهندوسية، لكل عمل ينجزه الإنسان في الخارج، انعكاسٌ يتناسب معه في باطن الفاعل. مثلاً: إذا قمتُ بضرب شجرة بالفأس لأقطعها، لأنها تحجب عني الرؤيا، فكل ضربة فأس، بنفس الوقت الذي تزعزع فيه الشجرة، تترك أثراً داخل نفسي، إذْ تُعمِّق في وجودي العزمَ على شقِّ طريقي في العالم.

كلُّ عمل أعمَلُهُ لأجل مصلحتي ورفاهي الخاص، يضيف غلافاً وطبقةً أخرى إلى "الأنا" الفردية فِيَّ، مما يزيد في ثخانتها، وبالتالي يزيد من عزلها وفصلها عن الله، الذي في داخلي أو في خارجي. وبالعكس، كلُّ عمل أعمَلُهُ دون التفكير بالنفس - أي دون قصد تحقيق شيء للنفس - يضعف وينقص تركيز النفس فِيَّ، حتى - في النهاية - لا يبقى أي سد يحجب رؤية الإنسان لِلَّه.

أفضل طريق يسلكه الإنسان العاطفي ليجعل عمله مجرداً من مصلحة النفس، أن يكرّس كل طبيعته الحماسية والعاطفية للعمل لأجل الله وفي سبيله فقط لا لأجل نفسه. ((**من يعمل الأعمال دون تعلق، متخلّياً عنها لِلَّه، لا تلطّخه آثارُها أبداً، كما لا يلمس الماء ورقة النيلوفر (اللوتس)**))[١٢]. نشاط مثل هذا الشخص لا يقل عن نشاطه السابق، كل ما في الأمر أنه يعمل الآن لسببٍ مختلفٍ تماماً، فقد أصبح اتجاهه الكلي الآن، في حياته اليومية، اتجاهَ عبادةٍ وتكريسِ النفس لِلَّه. إنه ينجز أعماله اليومية الروتينية دون النظر إلى نتائج ذلك على نفسه. إنه لا يؤدي عمله كعبادة لِلَّه فحسب، بل يرى في عمله

تنفيذاً لإرادة الله ، وأن إرادة الله هي التي دفعته إلى هـذا العمـل ولقنتـه إياه ، وأنـه يحقـق بـه رضى الله ومشيئته ، كما أنه يقوم بهذا العمل بقوّة الله نفسه التي تعمل من خـلال هـذا المحبّ الناذر نفسه للّـه ، ولسان حاله يقول : "**أنت الفاعل وأنا مجرد آلة**" . عندما تُـؤَدَّى الأعمـال بهذه الروح فإنها تخفف "**الأنا**" الفردية بدلاً مـن أن تثقلـها . وبـهذه الـروح يغـدو كـل عمـل عبادة مقدسة ، تُؤَدّى بكل حبّ ، وكأنـها قربـانٌ حيٌّ يقـدم للّـه ولمجـده ، دون التفكـير بـأي منفعة شخصية أو مصلحـة تعـود علـى النفس . ((**أيّاً كان العمل الذي تعمله ، أو الطعام الذي تأكله ، أو القربان الذي تقدّمه ، أو الشيء الذي تهبه وتتصدق به ، أو التقشف الذي تمارسه ، يا ابن كونتي! افعله خالصاً لوجهي ، تتحرّر من قيود الأفعال التي تحمل آثارها الحسنة أو السيئة**))[١٣] .

الشاب المتزوّج حديثاً الذي يعيش حالة حب ، لا يعمل – حـين يعمـل – لنفسـه فقـط . لأنه عندما يؤدي أعمالـه ، لا يفـارق التفكيرُ في حبيبتـه ذهنَـه . هـذا الانشـغال بمحبوبتـه هـو الذي يعطي معنى كلّ أعماله ويعين هدفها . ومثله أيضاً حالة العبد المخلص الذي نذر نفسـه لخدمة سيده ، إنه لا يطالب بشيء لنفسه ، بل يؤدي واجبه لرضى سيده أيّـاً كان الثمـن الـذي يبذله من نفسه . كذلك تماماً تكـون غبطـة النـاذر نفسـه للّـه الـذي سـعادته الوحيـدة تحقيقـه لرضى ومشيئة الله . لما أسلم نفسه لرب الكل ، أصبح في منجاة من أن تتناوله ريب وشـكوك الحياة التي لا سيطرة له عليها . مثل هـؤلاء الأشـخاص لا ينقـض ظـهرهم أبـداً ولا يصـابون بالإحباط أبداً ، لأنهم لا يسعون للفوز بشيء حتى يحبطوا بفقدانه! بل كل ما يطلبونه هو أن يكونوا مع ذلك الذي ينتمون إليه . إنهم يعلمون جيداً أنه إذا كان التاريخ يتغيّر في وقت مـا ، فلن يكون الناس هم الذين يغيرونه ، بل مؤلف التاريخ هو الذي يغيره عندما يرى الناس قـد وصلوا للنقطة التي يرغبون فيها بتغييره . إن الناس – في التاريخ – عندما يقلقون بشأن نتائج أعمالهم ، يفقدون تركيزهم في الأبدية ، فإذا أوكلوا أعمالـهم إلـى الله الحيّ وفوضـوا أمرهـا إليـه ، تحرروا بـها مـن عبودية بحر المـوت . ((**اعمل العمل الذي يجب أن تعمله دون أن تتعلق بـه... مسلّما كـل أعمـالك لِـي... محرِّراً نفسـك مـن التلـهف والطمـع والأنانية. قاتل ، غير مرتبك (مشوش) بالحزن.**))[١٤] .

بمجرد أن يتخلى الإنسان عن كل مطالبة بحقٍّ أعماله ، بمـا في ذلـك حـق النجـاح ، فـإن

أفعال اليوغي كارما (أي الممارس لطريقة يوغا العمل) لا ترتد آثارها على صاحبها لتقوي وتعزز الـ "**أنا**" فيه. إنها لا تترك أي بصمة في عقله يمكن أن يكون لها آثار - حسنة أو سيئة - مستقبلية. وبهذا فإن السالك يعمل متأثراً بالانطباعات المتراكمة للأعمال السابقة دون أن يكتسب انطباعات جديدة. أيّاً كان رد فعل الإنسان تجاه هذه الأفكار - التي قد يعتبرها تخيلات - فإنه ليس من العسير أن يرى الحقيقة النفسية لمثل هذه الوصفة. إن الإنسان المسخر تماماً للآخرين لا وجود له. عندما كان أحد العبيد السود يجرح خطأً يده أو رجله كان يقول: "**لا يهم! إنها يد السيد أو رجل السيد**". الذي لا يحمل في ذاته حس وشعور الملكية الفردية الذي يمكن أن تتبلور فرديته حوله، هو غير موجود. لقد وضح أحد الأسبان هذه النقطة بعبارة لطيفة فقال: ((**هل تريدُ أن تصبحَ غير مرئي؟ لا تفكر في نفسك لمدة سنتين، وستجد عندئذ أنه لن يلاحظَكَ أحدٌ!**)).

حتى الآن كان الكلام عن يوغا العمل بالنسبة للأشخاص العاطفيي المزاج، أما بالنسبة للأشخاص ذوي النزعة العقلية فإن يوغا العمل (كطريق نحو الله) تتخذ لديهم منحىً مختلفاً. نعم المفتاح لدى هؤلاء هو أيضاً: "**العمل الذي يؤدى بنحوٍ غير أنانيٍّ أي غير مراد به مصلحة النفس**". لكن الإطار النفسي للعمل يختلف هنا. إن الفلاسفة يميلون لرؤية فكرة **الوجود المطلق الكائن في أعماق ذات الإنسان**، فكرة ذات مغزى أكثر من فكرة "**الأب السماوي الشخصاني، العالي على خلقه، الذي يهيمن فوق الناس والعالم ويحكمهم ويدبر أمرهم بمحبته الأبدية**". وبالتالي فمن البديهي أن يكون تعاملهم مع يوغا العمل تعاملاً يحقق لهم المنظور الأول. سر هذه المباشرة "**اليوغا ـ معرفية**" ليوغا العمل يكمن في التمييز. إنه يكمن بشكلٍ خاصٍّ في رسم حدٍّ فاصلٍ بين النفس الممارِسة المنغمسة في العمل، والنفس السرمدية التي في منأى عنها. اهتمام الإنسان بعمل ما، ينبع عادةً من الفائدة المرجوَّة التي ستنالها نفسه الممارسة للعمل، أي من الثمرة المادية أو المعنوية التي سيحصل عليها جرَّاء هذا العمل. وواضحٌ أن مثل هذه الآمال والاهتمامات من شأنها أن تنفخ الـ "**أنا**" وتضخِّمَها وتزيد من ثخانة العازل بين أنفسنا التي ندركها بوعينا والمطلق الكامن تحتها.

الطريق الذي يؤدي إلى التنوُّر هو العمل الذي "**يؤدَّى بروح اللا تعلق التامّ**، بل

تقريباً بروح الانفصال الكامل عن النفس الممارسة للعمل". إن العامل هنا يشرع في عمله محدِّدا حقيقة ذاته بأنها الكائن الأزلي، وأن الذي يقوم بعمله إنما هو النفس الممارسة له فحسب، أما ذاته الحقيقية فليست مرتبطة بالعمل ولا تقوم به. **"على مدرِك الحقيقة ـ باعتباره متمركزا حول محور الذات ـ أن يفكر بالتالي: إنني لا أفعل شيئاً إطلاقاً، رغم أنني أرى وأسمع وألمس وأشم وأتذوق وأمشي وأنام وأتنفس وأتكلم وأترك وأمسك وأفتح العينين وأغلقهما، مقتنعاً بأن الحواس تعمل وتتحرك بين الأشياء المحسوسة"** (١٥).

مع انتقال ممارس اليوغا، في تحديده لهويته الحقيقية من النفس المحدودة المتناهية إلى التعرُّف عليها بأنها في الحقيقة النفس المطلقة غير المتناهية، يصبح غير مكترثٍ، بشكلٍ متزايدٍ، بالنتائج التي تتدفق من عمله على النفس الأولى (المتناهية المحدودة)، ويزداد إدراكه يوما بعد يوم لحقيقة القول المأثور لـ "كيتا" Gita: **"تملكُ الحقَّ بالعمل فقط، لا الثمرات الناتجة منه"**، وبالتالي تصبح أهمية العمل بالنسبة إليه هي الواجب لأجل الواجب.

((الذي يؤدي وظيفته
التي يمليها عليه واجبه
غير مبال بثمرة العمل
هو اليوغي الحقيقي)) (١٦)

من هنا تأتي قصة اليوغي الذي جلس يتأمل على ضفة نهر الغانج فرأى عقرباً وقعت في الماء أمامه. فمد يده وسَحَبها خارج الماء فلدغته. بعدها بلحظات سقطت العقرب ثانيةً في الماء، فعاد اليوغي لإنقاذها وإخراجها خارج الماء فما كان منها إلا أن لدغته للمرة الثانية! وتكررت العملية نفسها مرتين أخريتين، عندها تعجَّب شخصٌ كان يتفرَّج على هذا المشهد وسأل اليوغي: لِمَ تواصل إنقاذ العقرب مع أن عرفانها الوحيد لجميلك أنها تلدغك؟ فأجاب اليوغي: عمل العقرب اللدغ وعمل اليوغي أن ينقذ الآخرين ما دام مستطيعاً.

يحاول ممارس يوغا العمل أن يفعل كل عمل وكأن هذا هو الشيء الوحيد الذي يجب عليه، فإذا فعله أو اضطر لتركه ليعمل وظيفة أخرى، فعل ذلك بنفس الروحية. إنه يسعى

للتركيز بشكلٍ كاملٍ وهادئٍ على كل وظيفة على أنها تمثل نفسها، مقاوماً كل تـوق وتلـهف وإثارة، وكل محاولة عقيمة وغير مجدية لفعل أعمال أو أشياء كثيرة والتفكـير بـها في وقت واحد[١٧]. إنه يبذل كل ما لديه من قوة في إنجاز كل عمل يقسـمه لـه القـدر، لأن عـدم فعله ذلك يعني استسلامه للكسل الذي هو ببساطة، مرادف للأنانية وحب النفس. لكـن بمجـرّد أن يقوم بعمله ذاك، يفصل نفسه تماماً عن الفعل ويترك آثار عمله لتكن ما تكون.

واحدٌ عندي الخسارة والربح
واحدٌ عندي العار والجاه
واحدٌ عندي اللذة والألم[١٨]

كما لا يستاء الشـخص النـاضج مـن النقـد والتصحيـح، لأنـه يحـدِّدُ هويـةَ نفسـه بأنـها النفس طويلة – الأمد، التي لا تتكامل وتنضج إلا بالنقد والتصحيح، أكثر مما يحدِّدُها بأنـها النفس الراهنـة التـي تُـدَان الآن؛ كذلـك تماماً يتقبـل اليوغـي الألـم والخسـارة والعـار بـاتزان ورباطة جأش، باعتبار أن هذه الأمور لا تمس إلا النفس السطحية فقط، في حين أنه انتقل في تحديده لهويته الحقيقية إلى كونها النفس الثابتة غير القابلة للتغير، الكائنة تحت طبقـة النفس السطحية، تلك النفس الثابتة الأزلية التي لا يمكن لتقلبـات القـدر العارضـة التـي تحـدث مـن وقت لآخر أن تزعـج أو تكـدر سـعادتها وصفاءهـا اللـذان لا يعرفـان حـدوداً. عندمـا يثبـت ويتوازن تحديده لهويته علـى الـدوام بكونـها الـذات السـرمدية الأزليـة، فإنـه يشـعر بالـهدوء والسكينة حتى في وسط النشاط المكثف، مثله مثل المركز الثابت لعجلة تدور بسـرعة كبـيرة، حيث يبدو ساكناً في وسط أكثر المساعي كثافة وشدة. إنه مثل سكون الحركة المطلقة.

على الرغم من أن الإطار المفاهيمي الذي تتعامل به الطبيعة الفلسفية مع "**يوغا العمل**" يختلف بشكلٍ حادٍّ عن ذلك الذي تتعامل به الطبيعة العاطفية معها؛ إلا أنه ليس من العسير ملاحظة أن كلا الطبيعتين تهدفان لنفس النتيجة. فكلتاهما تمارسان نظام حمية نفسية صـارم يـهدف إلـى تجويـع الشـخصية المحـدودة حتـى المـوت عـن طريـق حرفـها وعطفـها عـن نتـائج الأعمال التي تتغذى بها. كما أن كلتيهما لا تستسلمان أدنـى استسـلام لذلـك الحـد الأدنـى من الحب الفطري والطبيعي للنفس، والذي تعتبره كل الدنيا أنانية صحية لا بد منـها إذا أراد أي مخلوق حي المساهمة بنجاح في الكفاح من أجل البقاء. كلتاهما تطمحـان لجائزة تسـمو

على الوجود الشخصي من أساسه وتصعد فوقه.

البهاكتي (أي العاشق لِلّـه المنقطع بتمامه إليه) يسعى ل "**نفي النفس**" بتسليم قلبه وإرادته لمحبوبه الأزلي، ليجدهما ثانيةً فيه أغنى ألف ضعف. والجَناني (أي السالك بيوغا التأمل والتفكر والمعرفة) يسعى ل "**إذبال وإذواء النفس**" لقناعته بأنه بمقدار انحسارها، تتبدى للعيان نواةٌ لوجودنا، غيرُ متأثرة على الإطلاق بأي شيء يرتبط بشخصيتنا الفردية. نواة هي ((**وجودٌ ساكنٌ ومتفرجٌ وسامٍ ورفيع، يسمو فوق مناطق نشاط نظام الوعي واللاوعي السابق، بمعزل ومنأى وحده، غير مكترث بالنزاعات والميول التي دعمت سابقا السيرة الحياتية الفردية**)). هذا "**الوجود الألماسي**" الذي لا اسم له، ليس أبداً ما كنا نعتز به ونُدَلِّلُهُ من شخصيتنا المتميزة الخاصة بنا، أو ما كنا نربيه ونتعهده من ملكات وميول ومناقب وفضائل ومثل؛ لأنه "وجود" يتسامى ويتصعَّد فوق كل أفق للوعي، سواء الوعي المكشوف أو المستور.

إن هذا "**الوجود الألماسي**" كان مغلَّفا بأغلفة الجسم والشخصية، بالإضافة إلى أن الطبقات المظلمة الكدرة والكثيفة السميكة للنفس السطحية كانت غير قادرة على الكشف عنه وإبداء صورته. الجوهر الشفاني (أي نصف الشفاف) للنفس "**التي بُدِّدَت وأبيدت فيها كل الرغبات الخاصة**" فقط، يسمح له بأن يصبح مرئيا كما يُرى الماء من خلال الكأس أو كما يُرى القعر في البركة الساكنة. وبالتالي في اللحظة التي يُدرَك فيها هذا "**الوجود الألماسي**"، فإنَّ ظهوره وإدراكه يُنعم على الإنسان بمعرفة فورية ومباشرة بأنه هو هوية الإنسان الحقيقية. وعندئذ يُتذكَّر "**جوهر الحياة**" هذا ويُرحَّبُ به أعظم ترحاب، حتى بالرغم من كونه منفصلاً ومتميزاً عن كلِّ شيء في هذا المركَّب الظاهراتي: "**الجسم والنفس**" الذي كنا نظنه خطأً – متأثرين بالوهم والانخداع الناجمين عن جهلنا المألوف ووعينا غير المميِّز ـ بأنه الجوهر الحقيقي والدائم لوجودنا[19].

الطريق إلى الله عبر التمارين والرياضة النفسانية

بسبب القمّة الباهرة التي تقود إليها هذه اليوغا، عُرِفَت في الهند باسم "**راجا يوغا**" Raja Yoga أي: "**اليوغا الملكية**" أو "**الطريق الملكي إلى التكامل والاتحاد**". هذه الطريقة

- المخصصة لمن هم في الأساس عمليُّونَ بطبيعتهم - هي سلوك إلى الله بواسطة التدريب والرياضة الروحية.

احترمَ الغربُ العالمَ التجريبيَّ في مختبره، لكنه أبدى تشكّكاً حيال نفس هذا العالم التجريبي عندما يبحث في الأمور المتعلّقة بالروح[٢٠]، متَّهماً إياه بالتعظيم الكبريائي لتجاربه الشخصية عندما يعتبرها الاختبار النهائي للحقيقة. أما الهند فلم يكن لديها مثل هذا الخوف، إذْ رأت أنه يمكن معالجة شؤون الروح بنفس المنهج التجريبي المستخدم للبحث في أشياء عالم الطبيعة الخارجية، وبالتالي شجَّعت، كلَّ التشجيع، الأشخاص الذين لديهم الميل والانضباط اللازمان للسير إلى الله بهذا الطريق. يشكِّلُ طريقهم هذا "الطريق الرابع نحو الهدف"، إنه "**راجا يوغا**" أي اليوغا الملكية. كل ما يلزم فيها هو أن يظن السالك في البداية (أي يحتمل احتمالاً قوياً) أن تكون أنفسُنا الحقيقية أروعَ وأوسعَ بكثيرٍ مما ندركه الآن منها، وثانياً: أن يكون لديه توقٌ شديدٌ للتذوّق المباشر لأقصى ملكات النفس هذه. ومن دون هذين الأمرين، لن يكون لدى السالك التجريبي الصبرُ الكافي الذي يُمَكِّنُهُ من الوصول للهدف، أو سيحوِّل تجاربه نحو العالم الخارجي ليصبح طالباً باحثاً بالمعنى العرفي للكلمة. أما إذا توفّر التوجيه الروحيُّ الأساسيُّ فإن كل ما يقترح على اليوغي هو ممارسة سلسلة من التجارب بنفس الصبر والدقة اللازمين للمكتشف الفيزيائي، ثم ملاحظة النتيجة بدقّةٍ وعنايةٍ. فإذا كانت النتيجة صفراً، وكانت التجارب قد أنجزت فعلاً بالمهارة والإتقان المطلوبين، فمعنى ذلك ثبوت بطلان النظرية، أو على أقلّ حدٍّ ثبوت بطلانها لدى هذا المختبر. إلا أن الواقع أن تلك التجارب ستؤدّي إلى خبراتٍ ستؤيّد تدريجيّاً النظرية وتؤكدها كلَّما تقدَّمت العمليّة التجريبيّة في سيرها.

خلافاً لمعظم التجارب العمليّة للغرب التي تجرى على عالَم الطبيعة الخارجي، تجرى التجارب في "**اليوغا الملكية**" على نفس الإنسان. وحتى عندما يتجه العلم الغربي نحو فحص الذات - كما في علم الطبّ مثلاً، حيث توصي الأخلاق بأنّ التجارب الخطيرة لا يجوز أن يجريها الإنسان إلا على نفسه فقط، فإن التأكيد الهندي يختلف أيضاً. فالتجارب في "**اليوغا الملكية**" لا تجرى على جسم الإنسان (رغم أننا سنرى أن الجسم سيشارك حتماً في التجارب أيضاً) بل تُجرى على الروح!. تتخذ هذه التجارب شكل ممارسة مجموعة معينة

من التمارين والتدريبات العقلية وملاحظة آثارها على الحالة الروحية للإنسان.

لا يُطالَبُ ممارس "**اليوغا الملكية**" بتقبل أي عقيدة مسبقة. ولكن مع ذلك، لا يمكن لأي تجربة أن تسير وتأخذ سبيلها إلى الإنجاز إلا على أساس بعض الفرضيات التي ستؤيدها النتائج فيما بعد أو تنفيها. والفرضية التي يجب الانطلاق منها في ممارسة "**اليوغا الملكية**" هي عقيدة الهندوسية حول الإنسان. ورغم أنه سبقت الإشارة إليها أكثر من مرة، إلا أنها تحتاج هنا لإعادة توضيح لأنها تشكل الخلفية المفاهيمية التي بالاستناد إليها تم ترتيب ووصف تجارب "**الراجا يوغا**".

يُبْنَي مفهوم الهند عن الإنسان على نظرية أساسية تقول إن الإنسان كائن ذو طبقات. هذا الوصف فنيٌّ وتقنيٌّ ومعقّدٌ لحدٍّ بعيدٍ، وقد يثبت في النهاية (في ضوء المعارف العلمية الحديثة المتنامية) أنه ذو معنىً مجازيٍّ أكثر من كونه ذا معنى حقيقيٍّ حرفيٍّ دقيقٍ.

يكفي لغرضنا أن نلخص النظرية باختصار الطبقات الرئيسة إلى أربع. الأولى: الأكثر وضوحاً، هي جسم الإنسان. التالية هي ذلك القسم من عقله وتجربته التي يعيها، أي الشخصية المدركة التي يحسُّ الإنسانُ بواسطتها. تحت هاتين الطبقتين تأتي الطبقة الثالثة وهي حقل "**ماوراء الوعي**" للفرد، الذي نشأ تدريجيّاً ويتكوَّن، عبر السنين، من تجارب الإنسان الخاصة الماضية. هذا "**الماوراء وعي**" رغم أنه غائبٌ مستورٌ عن الوعي، إلا أنه هو الذي يصوغ، في الحقيقة، حياتَه بطريقةٍ عميقةٍ، بدأ علم النفس المعاصر بالكشف عن تفاصيلها. هذه الأجزاء الثلاثة للإنسان، لها ما يوازيها في التحليل الغربي المعاصر للإنسان. أما النقطة التي تتميز بها الفرضية الهندوسية فهي افتراض وجود قسمٍ رابعٍ، يقع تحت الأجسام الثلاثة الأخرى، أكثر استتاراً وبعداً عن إدراك العقل الواعي حتى من "ما وراء وعيه" الخاص، رغم ارتباطه الحيوي به. هذا القسم الرابع هو الوجود نفسه، الوجود اللامتناهي غير المحدود وغير القابل للإحباط، الأزليّ السرمديّ. ((**أنا أصغر من أصغر ذرة، وكذلك أكبر من أكبر جرم. أنا الكل، الكون المتنوع، المتعدد الأشكال والألوان، الفاتن البهيج، الغريب العجيب. أنا القديم، أنا الإنسان الرب. أنا جوهر الذهب. أنا مقام الجمال الإلهي بعينه**))[٢١].

تتّفق الهندوسيّة مع علماء التحليل النفسيّ بأنّنا لو تمكّنّا فقط من التقاط ولو أجزاء من محار قاع كلّيّتنا الفرديّة الضائعة، أي من السطح الثالث لوجودنا، فإننا سنتذوق اتّساعاً كبيراً لطاقاتنا، وتجديداً حيوياً هائلاً لحياتنا، لكن الهندوسية ترى أن هذا هو بداية فرضيتها فقط. تقول الهندوسية: ماذا لو استطعنا أن نبعث ونحيي شيئاً منسياً ميتاً ليس من قبَلنا فقط، بل من قبَل الإنسانية ككل، شيئاً يزودنا ليس بمفتاح لغز دوافعنا التي لا تقاوم وخصوصياتنا البِنيوية والمزاجية فحسب، بل أيضاً بمفتاح لغز كل الحياة وكل الوجود، فماذا نتوقع عند ذاك؟ ألن نكون قد اكتشفنا شيئاً ذا أهمية تاريخية؟ ألن نصبح منعمين على الإنسانية ككل؟

إنها دعوةٌ واضحةٌ للانسحاب من بانوراما العالم غير المنطقية (أي التي لا تتضح صلات بعضها ببعض أو أسبابها...) إلى المناطق السببية العميقة للنفس حيث توجد الأسئلة الحقيقيّة وأجوبتها. إلا أنه، ما عدا ذلك، لا يمكن أن توصف استجابة الـ "راجا يوغا" بأنها مجرّد إجابة، بالمعنى الحرفيّ للكلمة، لأي نداء خاص محدّد العبارات. إنها بالأحرى رفضٌ مصمّمٌ للسماح لمتطلّبات الوجود اليوميّ أن تلهي وتغفل الإنسان عن بعض الطلبات الملحّة التي تنتظر داخله دون جدوى. إنها نوع من الضربة القاصمة للوجود الروتينيّ المملّ. إن اليوغي الناجح هو الذي ينجح بنقل مشكلة الحياة إلى هذا المستوى من الضخامة الجديدة ليحلّها هناك. إن بصيرة مثل هذا الشخص ستكون حادّةً مفيدةً ليس لتخطّي وتجاوز المآزق والورَطات الشخصية والاجتماعية، بقدر ما ستكون منبعاً لا ينضب ولا يعرف النفاذ تتجدد به كل المجتمعات وكل البشرية، لأن هذا الواصل سيستلهم من الاتصال المباشر بهذا النبع الأصليّ الابتدائيّ. إنه سيبقى فرداً في الجسم، لكنه سيصبح إنساناً أزلياً سرمدياً، عامّاً شمولياً، عالمياً كاملاً، في الروح. إن هدف "الراجا يوغا" هو البرهان على صحة فرضية الطبقات الأربع للإنسان، بأخذ الباحث نحو التذوّق والتجربة الشخصيّة المباشرة لـ "**عالم الماوراء الذي بباطننا**".

إنها طريقة انطواءٍ إراديٍّ على الذات، إنها أحد التطبيقات التقليدية لعبقرية الإنسان المبدعة في أي خط من الخطوط والمساعي والمغامرات، إلا أنها هنا تُواصَل حتى اكتمالها النهائيّ المنطقيّ. هدفُها ليس أقلّ من سوق الطاقة النفسيّة للإنسان نحو الجزء الأعمق من

وجوده والقسم الأعظم له، وتفعيل تلك القارة الضائعة غير المكتَشَفَة لذاته الحقيقية. لا شكّ أن هناك أخطاراً تَحُفُّ بهذا الطريق، فإذا لم يتقن السالك السير فيه ولم يلتزم بشروط المغامرة، يكون قد ضيع أوقاته الكثيرة بلا جدوى، هذا في أفضل الأحوال، أما في الحالات الأسوأ فقد يؤدي به الأمر إلى تحلل وعيه وإصابته بالعُصاب أو بالهُواس[i].

و لكن إذا قام السالك بالمغامرة بشكلٍ صحيحٍ وتحت إشراف مدير مرشد يعلم حقيقة الطريق ومسالكه، فإنه سيكون بإمكان الشخصية أن تمتص القوى الجديدة التي بدأت تحس بها وتندمج فيها. وسوف تتذوق وتختبر درجةً تكاد تكون فوقَ بشريّةٍ من وعي الذات ومن السيطرة المذهلة البارعة.

بعد أن عرفنا "**الفرضية**" التي تضعها الراجا يوغا أمامنا لاختبار صحتها، أصبحنا الآن مهيَّئين للتعرّف على الخطوات الثماني لعمليّة الاختبار نفسها:

١ و٢ – الخطوتان الأوليتان تتعلقان بإجراءات تمهيدية أخلاقية: كل من يبدأ مهمة السعي لاكتشاف ذاته الحقيقية الكلية، عبر استبطان نفسه[ii]، يكتشف فوراً أنه محاط ومكتنف من جميع الجهات بحشد من الملهيات التي تبدو مصممة على قطع انتباهه وصدّه عن مواصلة سيره نحو الأمام. أكثر تلك الملهيات وضوحاً أمران: الإدمانات التي تعوَّد عليها الجسم، وأسباب القلق والاضطراب الاجتماعية. مثلاً تكون جلسة التأمل أوشكت فعلاً على الدخول في مرحلة الجدّيّة، وإذا باليوغي يجد انتباهه استُدعي فجأة نحو إلحاح مزعج وتافه للجسم لأجل تدخين سيجارة أو تناول مشروب. أو قد يجد جو جلسة التأمل تلصَّب فجأة وتجمّد عن الحركة بسبب كثرة المشوشات داخل الشخصية من قبيل الشعور بالامتعاض والاستياء من جرّاء تذكر مواقف ظُلِمَ بها، أو إحساسات بالحسد أو بتأنيب الضمير ونحو ذلك.

الخطوتان الأوليتان للراجا يوغا تسعيان إذن لتنقية هذا الجو وسد الباب أمام كل

(i) العُصاب Neurosis: اضطراب عصبي وظيفي. والهواس Psychosis: ويسمى الذُّهان: اضطراب عقلي أساسي متواصل يتسم باختلال الصلة بالواقع أو انقطاعها.

(ii) استبطان النفس Introspection: مراقبة النفس والتأمل بها، كفحص المرء أفكاره ودوافعه ومشاعره.

محاولات الاقتحام الخارجية إلى النقطة التي يمكن عندها بدْءُ الاستبطان الجديّ للنفس. الخطوة الأولى تشتمل على التعوّد على خمسة امتناعات: الامتناع عن الإيذاء، عن الكذب، والسرقة، وعن الشهوانية [(i)] والطمع. الخطوة الثانية: تشتمل على خمس ممارسات انضباطية: النظافة (نقاء الجسم والذهن)، القناعة، ضبط النفس، الجد والاجتهاد، تأمّل الألوهية. كلا الخطوتين يشكلان مع بعضهما تمارين الروح الخماسية، سلفاً لخمسة تخليّات تالية أصعب وأعقد. حتى الضباط اليابانيون والصينيون الذين تعوَّدوا ممارسة أنواع من "**الراجا يوغا**" في الأديار (جمع دير) البوذية، دون أي اهتمام ديني على الإطلاق بل لمجرد زيادة الصفاء الذهني والحيوية ووضوح الرؤية لا غير، اكتشفوا أنه لا بد من الانضباط كشرط ضروري لنجاحهم في مسعاهم التأملي هذا.

٣ - تستخدم "**الراجا يوغا**" الجسم رغم أن هدفها النهائي هو العقل. بتعبير أدق، إنها تعمل عبر الجسم لتصل بواسطته للعقل. اهتمامها الرئيسي بالجسم، علاوةً على صحته العامة، أن تحفظه بحالة تمنعه من أن يقتحم على العقل تركيزَه. والحقيقة أن هذه المهمة غير سهلة، لأن الجسم غير المتعود لا يمكن أن يبقى مدّةً طويلةً دون أن يحكَّ أو يتململَ أو يطلبَ شيئاً بنحوٍ ما. إنَّ كل إحساس تداخلي للجسم هو مطالبة للذهن بالانتباه إليه، وبالتالي إلهاء لنا عن اهتمامنا المركزي. فهدف هذه الخطوة الثالثة إذن، إيصاد الباب أمام هذا النوع من الإلهاء. المطلوب طبعاً حالةٌ جسميةٌ وسطٌ بين تنبيهات عدم الراحة، وتأجيلات النعاس والنوم. تسمى الاكتشافات الهندوسية للأوضاع الجسمية التي يمكن أن تؤمن التوازن في هذه النقطة الوسط: "**أساناس**" :Asanas كلمة سنسكريتية تترجم عادةً بـ "**الأوضاع الجسمية الخاصة**" Postures، لكنها تحمل في الواقع - بالإضافة لذلك - معنى اليسر والراحة. لقد اعترف العالم اليوم بالفوائد الجسمية والنفسية - على أقل تقدير - لبعض هذه الهيئات والأوضاع الجسمية. وإشارة الهند إلى ٨٤ وضعاً مريحاً للجسم، تدلّ على مدى الخبرة والتجربة الهندية في هذا المجال، لكن حوالي خمسة أوضاع منها فقط تُعْتَبَرُ مساعدةً ومهيئةً للتأمل.

(i) يقصد بالشهوانية Sensuality: الانغماس في الملذات الحسية الجسدية المحرمة كالزنا واللواط والفجور والدعارة ونحو ذلك، فهذه التي يجب الامتناع عنها وليس المقصود لزوم التبتل أو الامتناع عن الزواج.

من هذه الأوضاع الخمسة، كان الوضعُ الذي أثبت أنه الأكثرُ شعبيّةً، وضع اللوتس الذي يجلس فيه اليوغي - في الحالة المثاليّة يفضّل أن يجلس على جلد خروف كرمز للوداعة والسكون - وساقاه متصالبتان بنحوٍ ترتكز فيه قدم كل رجل على فخذ الرجل المقابلة، وعمودُه الفقريُّ منتصبٌ ومستقيمٌ لا انحناء فيه من بدايته السفلى وحتى الدماغ، ويداه موضوعتان فوق حضنه، كفُّ الواحدة فوق كفِّ الأخرى، بحيث يكون الإبهامان متماسَّان فوق بعضهما. وخلافاً للمسيحية التي توصي بإغلاق العينين إغلاقاً كاملاً أثناء الصلاة لسدّ الباب أمام كل المشغلات والملهيات الخارجية، فإن الشرق - لخوفه من الملهيات الداخلية بقدر خوفه من الملهيات والمشغلات الخارجية - يوصي بأن تبقى العينان نصف مفتوحتين وأن تركّزا النظر على نقطةٍ تقع بين العينين على قاعدة الأنف أو على موضع فم المعدة[٢٢]. إن الأشخاص الذين يبدؤون بممارسة الجلوس بوضع اللوتس لأول مرة في حياتهم بعد أن تكون أجسامهم قد نمت وبلغت مرحلة الرشد، يجدون الجلوس بذلك الوضع مؤلماً، لأنه يفرض على أوتار عضلاتهم توتّراً وشدّاً شديداً يحتاج لعدّة أشهر للتغلّب عليه. لكن عندما يتعود الجسم على هذا الوضع سيجده مريحاً بشكلٍ مدهشٍ وعجيب، السبب أنه في هذه الجلسة تتخدَّر المراكز العصبية للطرفين السفليين بشكلٍ جزئيٍّ، مما يؤدي إلى ارتخاء مريح للجسم يوفّر بدوره الجو المناسب للدماغ ليقوم بالتركيز. ولو أدركنا حقيقة كون الاستلقاء والاضطجاع يجرَّان إلى النوم، فقد لا يكون هناك أي وضع آخر، يمكن أن يؤمّن للجسم إمكانية بقائه ساكناً هامداً لمثل هذه المدّة الطويلة مع بقائه بنفس الوقت مستيقظاً متنبهاً.

٤ - تهدف "**أوضاع**" اليوغا إلى حفظ الوعي التأمُّلي وحراسته من تدخلات وإزعاجات الجهاز العضلي التي تريد قطع حالة السكون عنده. لكن المشكلة أن هناك بعض الحركات العضلية لا بدّ منها، مثل حركة التنفس. فلا يمكن لليوغي طبعاً - إن أراد مواصلة حياته - أن يتوقف عن التنفس، وبنفس الوقت قد يشتّت التنفّس غير المضبوط سكونَه الذهني. إن الذين لم يخوضوا غمار محاولة التأمّل بعد، لا يمكنهم أن يتصوّروا إلى أيّ مدىً يمكن للتنفس المطلق العنان وغير المضبوط أن يشوّش الذهن. فالتهيّجات القصبيّة والاحتقانات قد تثير السعال وتدعو لتنقية الحنجرة. كما أنه كلما غار النَّفَس للعمق أكثر من

اللازم، أدّى ذلك إلى تنهُّدٍ يقطع على المتأمل تأمله ويشتّت ذهنه. ليست هذه الشذوذات البديهية المزعجات الوحيدة فقط. خلال السكون التركيزي لباطن الوعي يمكن للتنفّس أن يعمل كمنشار يقطع بالعرض محوّلاً السكون إلى رجفةٍ ورعشةٍ وبالتالي يتلاشى السكون ويتبدَّد الهدوء والتركيز. إذن هدف الخطورة الرابعة للـ "**الراجا يوغا**" الحيلولة دون هذه التدخّلات، عبر تطوير سيطرة كاملة على آلية التَّنَفُّس. التمارين الموصى بها لتحقيق هذا الهدف كثيرةٌ ومتنوّعةٌ. يبدو بعضها، مثل تعلم الشهيق من أحد المنخرين والزفير من الآخر، غريباً جداً، لكن يبطل العجب إذا تذكَّرنا أنَّ السيطرة الكاملة هي هدفنا الإجمالي. مع ذلك، وبشكلٍ عامٍّ، أغلب التمارين تعمل باتجاه تعليقٍ طويلٍ وممتدٍّ للنَّفَس، وانتظام الزفير والشهيق، وإنقاص المؤونة التي يحتاجها الجسم من الهواء. مثلاً هناك تمرينٌ نموذجيٌّ يدعو للتنفّس بلطف ورفق، وهدوء وانتظام، عبر الأوزة إلى الأسفل ملامساً المنخرين، لدرجة أن الملاحظ لهذا التنفّس لا يستطيع أن يعرف هل الهواء يتحرّك للداخل أم للخارج؟ والتعليق المؤقَّت للتنفّس ذو أهميّةٍ خاصّةٍ أيضاً، لأنه فقط عندما يتوقّف التنفّس يمكن للجسم أن يصل إلى قمّة السكون. مثلاً عندما يفعل اليوغي دورةً تتألف من ١٦ وحدة شهيق، و٦٤ إيقاف للتنفس و٣٢ وحدة زفير فسيكون هناك فترةٌ معتبرةٌ يتوقّف خلالها النشاط والعمل حقيقةً وبالتالي يتحرَّر العقل من سلطة الجسد بنحوٍ هائلٍ، وتكون هذه هي لحظات الفرصة المؤاتية للمهمة المطلوبة. تقول "**البهاغافاد غيتا**": **((في مكانٍ لا رياح فيه، لا يرتجف نور السراج))** [٢٣]

٥ - هادئٌ مرتاحُ الجسم، تنفسُّه منتظمٌ، يجلس اليوغي الآن مستغرقاً في التأمل. فجأةً يسمع صرير الباب أو يرى شظايا من نور القمر تومض وتتراقص أمامه على أرض الغرفة، أو يشعر ببعوضة تلدغه من رقبته، فإذا به عاد ثانيةً إلى هذا العالم.

((عقل الإنسان لا يستقر
مشاغبٌ قَلِقٌ لدرجة قوية جداً
تحت قبضة الحواس (المستحوذة عليه تماماً)
حقّاً أعتقد
أن إخضاعه أصعب من صد الريح العاتية)) [٢٤]

تتّجه حواسّ الإنسان إلى العالم الخارجي. وقيمة الحواس - كجسور تربط الإنسان بعالم الطبيعة - لا تقدّر بثمنٍ. لكن اهتمام اليوغي هنا منصب على شيء آخر. إنه يقف على طريقٍ يؤدّي إلى عالم أكثر تشويقاً وإثارةً، إنه عالم الكون الداخلي للإنسان نفسه، الذي فيه (طبقاً لما سمعه) السرّ النهائيّ للغز الحياة، إنه الآن متململٌ من التدخلات المتواصلة غير المتوقّعة لحواسّه. لا شكّ أنّ للعالم الخارجي فتنته وسحره، لكن بالنسبة للقضية التي هو غارق فيها الآن، ليس للعالم الخارجي أيّ دَوْر، اللّهُمَّ إلا الثرثرة وإضاعة الوقت، لأنَّ ما يسعى اليوغي لاكتشافه يقع خلف واجهة الحياة. هل هناك خلف الواجهة المادية لهذا العالم الخارجي - عالم الحياة والموت - حياةٌ أعمق لا يعرف الموت إليها سبيلا؟ هل يوجد وراء إدراكنا السطحي للموضوعات وللأشياء، بُعدٌ من الوعي يختلف لا في الدرجة فحسب، بل في النوع أيضاً؟ إن اليوغي يختبر فرضيةً تقول: إن الحقيقةَ العميقةَ مفتوحةٌ فقط أمام أولئك الذين يوجّهون انتباهَهُم نحو الداخل. وفي هذا الاختبار لا يمكن للحواس، المفيدة جداً في غير هذا المضمار، إلا أن تكون فضوليةً ومتطفّلةً.

تقول "الأوبانيشادات": ((**تتجه الحواس نحو العالم الخارجي، لذلك يتجه الإنسان إلى ما في الخارج ولا يرى الوجود الباطني. ما أندر الإنسان الحكيم الذي يغلق عينيه أمام الأشياء الخارجية، ليلاحظ ويشاهد مجد "الآتمان" داخله؟!**)). وبعد خمسمائة عام ردّدت "**البهاغافاد غيتا**" نفس المقولة فقالت:

((**فقط ذلك اليوغي**
الذي يجد سعادته وبهجته في الباطن
وسلامه في الباطن
واستنارته وبصيرته في الباطن
يصل إلى الله (برهمان)
ويعرف التحرر الكامل والسعادة القصوى (النيرفانا)))[٢٥].

من هنا، قدم "**المهاتما غاندي**" اقتراحه لحل معضلات زماننا، مستنداً لخلفية الثلاثة آلاف سنة لهذه الفرضية، حين قال ببساطة: ((**سلّط الضوء على الباطن**)).

إذن الخطوة الانتقالية الأخيرة في عملية تحقيق هذا الانتقال الجذري من العالم الخارجي إلى العالم الداخلي هي إغلاق نوافذ الحواس تماماً، لأنه بهذا فقط يمكن إيصاد الباب أمام صخب وقعقعة العالم الخارجي. وكونُ هذا الإغلاق للحواس أمراً عملياً ممكنَ التحقيق دون الحاجة لبَتْرٍ جراحيٍّ، أمرٌ جرَّبه وعرفه كلٌّ واحدٍ منَّا. الزوجة تدعو زوجها لتناول طعام العشاء، لكن بعد خمس دقائق يُصرُّ الزوج الذي كان في الغرفة المجاورة أنه لم يسمع نداءها، في حين تُصرُّ هي، لتأكّدها أن نداءها كان واضحاً مسموعاً تماماً، أنه قد سمعه حتماً. لا أحدَ منهما يكذب. إنها مسألة تعريف. إذا كان معنى السمع أن تطرق موجاتٌ صوتيّةٌ ذاتُ حجمٍ معيَّنٍ طبلةَ الأذن السليمة فإنه قد سمع فعلاً. أما إذا كان معناه انتقال الصوت للوعي فهو لم يسمع. لا يوجد أيُّ شيءٍ باطنيٍّ في مثل هذه الظاهرة. يكمن تفسيرها بكل بساطة في عملية **"التركيز"**. لقد كان الزوج مستغرقاً تماماً في الشيء الذي كان يقرؤه. مماثلاً لهذا، ليس في الخطوة الخامسة للراجا يوغا أي لغز. إنها تريد أن تنقل اليوغي إلى نقطة وراء النقطة التي كان الزوج – في المثال الأخير – قد وصل إليها. أوّلاً: بنقل استغراقه التامّ من ظاهرة تصادفيّة إلى طاقة يمكنه تشغيلها أو إيقافها متى أراد. وثانياً: برفع مهارته إلى الحالة التي تجعله في غفلة تامة – إن أراد – حتى عن قرع الطبول في نفس غرفته التي يجلس فيها، والتقَنية نفسها: لو ركَّز الإنسان على شيءٍ ما تركيزاً شديداً لدرجةٍ كافيةٍ، فإن انتباهه سيُغلَق ويتوقف تماماً عن كل ما عدا ذلك الشيء.

٦ – وأخيراً أصبح اليوغي وحيداً مع أفكاره. كان هدفُ الخطوات الخمس السابقة الوصولَ باليوغي لهذه النتيجة؛ لقد تم إيقاف التدخلات الناجمة عن العادات التي أدمن عليها الإنسان وعن الضمير المضطرب المنزعج وتدخّلات الجسم والتنفس والحواس واحداً تلو الآخر. لكن المعركة لم تنته بعد، بل المعركة الحقيقية بدأت في الواقع الآن، لأن أشرس خصوم العقل هو العقل نفسه، فرغم أن العقل بقي وحدَه مع نفسه، إلا أنه لا يزال لا يبدي أدنى ميل للصفاء والسكون والانصراف التام للعمل المطلوب منه. تبدأ الذكريات، والتوقّعات، وأحلام اليقظة، وتيّارات الوعي المتدفقة، وسلاسل من الأفكار الخيالية أو الآمال غير القابلة للتحقق، لا ربط بينها سوى المصادفة أو روابط واهية للغاية، بإطباقها جميعاً على العقل فتغشاه من ألف جهة لتجعله في حالة تموّج متواصل كتموّج سطح بحيرة

تحت نسائم الريح ، ولتتركه في حالة وميض وانطفاء بأفكار متقلّبة ومتقطّعة ودائمة التغيير تشتِّت النفس وتبعثر الذهن. مجرّد ترك العقل وحده ، لن يجعله هادئاً ساكناً ولا أملساً مصقولاً كالمرآة أو صافياً شفافاً كالبلّور قادراً على عكس شمس صورة الحياة الكلية بصورة كاملة. لأنه لأجل الوصول إلى هذه الحالة من السكون والصفاء الذهني ، لا يكفي أن نضع سدوداً حاجزةً أمام الجداول والنُّهَيْرات التي تصبُّ في بحيرة العقل المتموّجة الصاخبة ، وهي المهمّة التي كانت الخطوات الخمس السابقة قد تكفَّلت بإنجازها على أحسن وجه ، بل لا بد كذلك من سدّ الينابيع في قعر البحيرة ، التي تندفق منها المياه إلى داخلها محدثةً هذه التموّجات وتلك البقبقات غير المنقطعة ، أي بقبقة الذكريات ، والضغوط العاطفية والتصوّرات الخيالية ، بالإضافة لنسائم الأمور غير المتعلّقة بشيء. من الواضح إذن أنه لا زال هناك الكثير الذي يجب القيام به.

أو لنغيّر الاستعارة لأخرى أقلَّ سكوناً. يقول الهندوس إنَّ غائيّة وانتظام حركات العقل العادي تشابه تقريباً غائية وانتظام حركات قرد مجنون يثب مرحاً هنا وهناك في قفصه. كلا ، بل أكثر من ذلك ، إنها تشبه وثبات وطفرات قرد مجنون وسكران. بل حتى هذا لا يكفي لتوضيح مقدار تقلقل العقل وعدم سكونه ؛ العقل في تحركاته مثل قرد سكران ومجنون يرقص رقصات القديس فيتوس ، بل لو أردنا أن نكون دقيقين بشكلٍ كاملٍ وحقيقيٍّ في تصوير سُعُر وجنون العقل الطبيعي وجب أن نسير خطوةً أخرى ونهائيةً ونقول : إنه مثل قرد مجنون وسكران يرقص رقصات القديس فيتوس بعد أن وُخِزَ لِتَوِّهِ بإبرةٍ حادّةٍ.

قليلون جداً من الذين حاولوا التأمّل والتركيز بجدية ، يعتبرون المثال الذي ذكرناه مبالغاً فيه. إن المشكلة والعناء الذي يسببه **"ترك العقل وحدَهُ"** هو بالضبط ما ذكرناه ، وهو ذلك المشهد الذي يثير الشفقة والرثاء. أنا آمر يديَ أن ترتفعَ فتطيعُني ، لكنـي آمر عقلي أن يسكنَ ويهدأ فيسخر مني ومن طلبي بكلِّ وقاحةٍ. كم المدة التي يستطيع العقل العادي خلالها أن يفكر بشكلٍ متواصلٍ بشيءٍ واحدٍ ، واحدٍ فقط ، دون أن ينزلق نحو التفكير بأي شيءٍ آخر حتى لو كان التفكير بـ "التفكير بهذا الشيء الواحد" ، فضلا عن الانصراف للتفكير بسلسلةٍ واهنةٍ من الأمور التي لا رابط بينها إطلاقاً ولا تتعلّق بذلك الشيء من قريب ولا من

بعيد؟؟ يجيب علماء النفس بأن المدة لا تتجاوز ثلاث ثواني ونصف الثانية . العقل مثل كرة "البينغ بونغ" (كرة الطاولة) يشرق على المكان الذي يوجهه إليه صاحبه ، لكنه سرعان ما يقلع عن ذلك المكان في طيران نَزِقٍ من الوثبات الارتدادية المتقطّعة خارج سيطرته وهكذا كلّما وجهه على مكان أضاءه لحظات ثم ارتدّ عنه .

ماذا لو تحوّل العقل من كرة بينغ بونغ إلى كتلة عجين إذا رماها صاحبها على شيءٍ التصقت به وبقيت ملتصقةً لا تنزع إلا إذا أراد صاحبها ذلك؟ ألن تزداد حدّته وتتضاعف كما يتضاعف نور المصباح الذي أحيط من عدة جهات بمرايا عاكسة؟ يمكن لأشياء هذا العالم أن تحوز انتباه العقل الطبيعي وثباته فيها لمدة زمنية معقولة أما العقل المختل المصاب بالهواس فلا يستطيع الثبات في الانتباه على شيءٍ بل إنه يجنح فوراً للخيال الجامح والتخيّلات غير المسيطَر عليه . فماذا لو تمكنّا من إيجاد حالةٍ ثالثةٍ للعقل فوق مستوى العقل العادي ، بمقدارٍ يساوي مقدار هبوط العقل المصاب بالهواس تحت مستوى العقل العادي ، بحيث يمكن للفرد أن يثبِّت عقله على موضوعٍ أو شيءٍ ما لمدة طويلة تمكنه من النفوذ إليه بنحوٍ أعمق؟ هذا هو "**التركيز**" الذي هو بالضبط هدف الخطوة السادسة للراجا يوغا . يترنّح بدن الفيل يمنةً ويسرةً أثناء سيره ليرتطم بالأشياء التي على جانبيه ، لكن بدنه يسكن ويثبت عندما توضع عليه كرة حديد ثقيلة ، كذلك تماماً هدف "**التركيز**" هو تعليم العقل المتقلقل غير المستقرّ أن يمسك بنحوٍ غير متردّد ولا متذبذب بالموضوعات التي تطرح أمامه . يقول الحكيم الهندي : ((**عندما تهدأ وتصمت جميع الحواس ، وعندما يهدأ العقل ويستقرّ . عندما لا يتذبذب الذهن... يكون المقام الأعلى**))[٢٦] . إن الطريقة المقترحة للوصول لهذه الحالة ليست غريبةً أو عجيبةً ، نعم هي شاقّةٌ وتحتاج لجهدٍ . على الشخص أن يبتدئ بإرخاء العقل كلّيّاً ليدع الأفكار التي تريد أن تصعد إليه من اللاوعي وتبقبق فيه أن تأخذ حريتها وتصعد وتبقبق كما يحلو لها إلى أن تستنفذ نفسها بنفسها ، ثم يختار الإنسان شيئاً ليركّز عليه – مثلاً الرأس المتوقّد لعود بخّور أو قمة أنف المتأمل نفسه ، أو يركّز على بحر خيالي من النور اللامتناهي – أي شيءٍ كان فنوعيّة الشيء لا تهم ، ثم يمارس إبقاء وحفظ تمركز وانتباه العقل على هذا الشيء إلى أن يزداد النجاح تدريجياً .

٧ - الخطوتان الأخيرتان مرحلتان تتعمَّق فيهما بشكلٍ تدريجيٍّ عملية "**التركيز**" هذه. في الخطوة السابقة تم إيصال العقل إلى النقطة التي بإمكانه أن يتنبه خلالها بثبات واستقرار على شيء دون أن يفقد وعيه بنفسه كذات منفصلة ومتمايزة عن الشيء الذي عرفه. في هذه الخطوة السابعة التي يتعمق فيها "**التركيز**" ليصل إلى "**التأمل**"، تتوثَّقُ الوحدة بين الاثنين: ذات المتأمِّل والشيء المتأمَّل به، إلى النقطة التي يتلاشى فيها الانفصال والتمايز نهائياً: ((**تندمج الذات الفاعلة والذات الواقع عليها الفعل ببعضهما بشكلٍ كاملٍ بحيث يتلاشى وعي الفرد بذاته تماماً**))[٢٧].

في هذه اللحظة تنحلّ الاثنينية بين العالم والمعلوم إلى وحدة تامة. وبكلمات "اسشيللينغ" :Schelling ((**تندمج الذات المدرِكة تماماً بالذات المدرَكة. في تلك اللحظة ينعدم الزمان وينعدم الوقت، لم نعد في الزمان بل أصبح الزمان، بل الأزلية ـ السرمدية بذاتها، فينا.**)).

٨ - تبقى الآن الحالة المناخية النهائية التي لأجلها يجب تذكر الكلمة السنسكريتية "**سمدهي**" Samadhi. معنى البادئة Sam لغةً: يماثل تماماً معنى البادئة Syn (باللغة الإنجليزية) التي تعني: "**مع، معا، متزامنا**" كما تدل على ذلك في كلمات مثل Synthesis, Synopsis, Syndrome. أما "**أدهي**" Adhi في السنسكريتية فتترجم عادةً بكلمة الرب Lord التي توازي في العبرية أدوني أو أدون. إذن "**سمدهي**" تعني "**مع الله**" **أي الحالة التي يستغرق فيها ذهن الإنسان استغراقا كاملاً بالله.**

في الخطوة السابعة، خطوة التأمل، تم تشديد التركيز وتكثيفه إلى الحد الذي غابت فيه النفس عن الشهود تماماً حيث أن الانتباه كلّه جُذب وشُغل ومُلِئَ وتثبَّت تماماً بالموضوع أو الشيء الذي تم التركيز عليه. الجديد والمميِّز في خطوة "**سمدهي**" هذه: تنحِّي وتلاشي كل هيئة أو شكل عن ذلك الشيء المركز عليه. لأن الهيئة أو الشكل تحديدٌ؛ لأن كون الشيء ذا شكل معين يعني استبعاد الأشكال الأخرى، وهذا بحد ذاته نوع من التحديد، في حين أن موضوع معرفتنا الآن هو بالضبط: " **الوجود غير المحدود** ".

العقل الآن يفكر باللاشيء لكن هذا لا يعني أبداً أنه لا يفكر بشيء - لقد أنجز العقل

لغز رؤية اللامرئي بنحوٍ كامل. لقد امتلأ من ذلك الذي هو: "**مجرَّدٌ من كل صفةٍ، فهو لا هذا ولا ذاك، بلا شكل، بلا اسم**" [٢٨].

لقد ابتعدنا كثيراً عن تصريح اللورد كلفين أنه لا يمكنه أن يتصور وجود أي شيء لا يقدر على بناء وصنع نموذج ميكانيكي له! بتلك الطريقة التي يتحد فيها العالم بالمعلوم، وصل الفرد إلى معرفة الوجود الكلي وذاب وفني فيه. لقد غاصَ في النهاية في بحر الحقيقة الواحدة، في المحيط المترع والطافح للوجود الكلي المطلق، الذي لا تخوم له كالسماء، الكلي الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام، المطلق الذي لا حدود له [٢٩].

لقد وصل للغاية التي سعى من بداية انطلاقته للوصول إليها: "**البرهان التجريبي الشخصي على وجود "البراهمن" (الله) وعلى انطباق هويته على البراهمن ذاته**". لقد وصل بالاختبار التجريبي المحض للبصيرة النهائية بأنه: "**حقّاً ذاك هو أنت**".

لقد قدّمنا هذه اليوغات الأربع كطرقٍ اختياريّةٍ إلى الله. لكن هذا لا يعني أنها انحصاريّةٌ مانعةُ الجمع، ذلك أنه لا يوجد في الواقع إنسانٌ عقلانيٌّ محضٌ، أو عاطفيٌ محضٌ، أو نشاطيٌّ محبٌّ للعمل محضٌ، أو تجريبيٌّ خالصٌ. كما أن الظروف المختلفة تستدعي استجابات مختلفة. وفي حين يجد أغلب الناس، بشكلٍ عامٍّ، السفر على واحد من الطرق مرضٍ أكثر من السفر على طرقٍ أخرى، وبالتالي يميلون للاقتراب أكثر من ذلك الطريق المنتخب، والتعلّق به والثبات عليه، تشجّع الهندوسية الناس على تجربة وسلوك الطرق الأربع جميعها وترى أن الجمع بينها يناسب ضرورات وحاجات الإنسان أكثر. والاختلاف الرئيس هو بين "الجنانا يوغا" و"البهكتي يوغا" للعقلي والعاطفي على الترتيب. أما يوغا العمل فقد رأينا أنه يمكن تكييفها مع أحد الطريقتين الجنانا والبهكتي، كما أن بعض التأمل نافع وقيّم في كل حالة. إذن النموذج الطبيعي للفرد هو أن يسبك مسيرته الدينية ويصبّها إما بقالب فلسفي أو بقالب تعبدي حُبّي، أو أن يكيِّف عملّه على القالب الذي اختاره، ويتأمّل في أقصى ما يتاح له من الوقت.

نقرأ في "**البهاغافاد غيتا**" أن البعض: ((**أدركوا "الآتمان" عبر التأمل، وآخرون أدركوه فلسفياً، وآخرون أدركوه باتباع يوغا العمل الصحيح، وآخرون عبدوا الله**

طبقاً للتعليم الذي تعلّموه من شيوخهم ومرشديهم. لو طبَّق هؤلاء، بإخلاص كامل، ما تعلّموه، فسيتجاوزون قوة الموت.)).

المراحل الأربعة للحياة

"**الناس مختلفون**". هذه حقيقةٌ يعرفها ويلاحظها بنحوٍ سطحي جميع الناس. أما الانتباه الجدي لهذه الحقيقة فهو أحد المعالم البارزة للهندوسية. ولعل الفصول السابقة أوضحت إصرار وتأكيد الهندوسية على اختلاف أنماط الناس، وأن هذا الاختلاف في طبائع البشر يستدعي طرقاً مختلفة لكل نمط لتحقيق هدف الحياة كاملاً. والآن يجب أن نشير إلى نفس هذا الإصرار الذي تؤكده الهندوسية ولكن في منحىً آخر. ليس عندما تؤخذ حياة جميع الناس ككل نجد أن طبيعة البعض تختلف عن طبيعة البعض الآخر فحسب، بل الإنسان الواحد أيضاً، عندما تؤخذ حياتُه وحدها، نرى أن طبْعَه يتحرّك ويختلف ويتبدل في المراحل المختلفة لحياته، وبالتالي فكل مرحلة من حياته تستدعي استجابتها الخاصة التي تتلاءم معها. وكما أن اليوم الواحد يمر بمراحل مختلفة: الصباح ثم الظهر ثم العصر ثم المساء، كذلك حياة الإنسان الواحد تمر بأربع مراحل، في كل مرحلة يكون له ميلٌ واستعدادٌ مختلفٌ يستدعي طريقةً خاصّةً من السلوك تتلاءم معه. لذلك إذا سألنا: كيف يجب أن نعيش؟ فإن الهندوسية ستجيب: هذا يختلف، ليس فقط حسب نوعية السائل، بل أيضاً حسب المرحلة التي يمر فيها السائل من عمره الآن.

١ - أول مرحلة من مراحل حياة الإنسان الأربع، حسبما تقرّره الهندوسية، **مرحلة المريد أو التلميذ**. تبدأ هذه المرحلة - تقليدياً - بعد طقوس التلقين لأسس المذهب الذي يتم عادةً في سنٍّ تتراوح بين الثماني سنوات والاثنتي عشرة سنة، وتمتدّ هذه المرحلة لمدة اثنتي عشرة سنة تالية، يعيش فيها التلميذ عادةً في بيت أستاذه، يخدمه في مقابل التعليم الذي يتلقاه منه. المسؤولية الأولى للحياة في هذه المرحلة من العمر هي التعلّم، هي أن يفتح التلميذ عقله ووعيه لكل ما يستطيع معلمه (باعتباره يقف على أعلى نقطة من الماضي) أن ينقله إليه. سيكون هناك الوقت الكافي فيما بعد لمساهمته في خدمة المجتمع، أما في الوقت الحاضر (أي في هذه الفترة الوحيدة الرائعة للتوقف المؤقت عن العمل التي ليس فيها من

واجب على الإنسان إلا التعلّم فقط) فإن أكبر خدمة يمكنه أن يقدّمها إلى المجتمع هي أن يتلقّى ويخزّن أكبر قدر من العلم للمستقبل الذي ينتظر المجتمع فيه منه الكثير. أما العلم الذي يجب تعلُّمه فيشتمل على معلومات واقعية وحقيقية، ولكن ليس هذا فقط. إن الهند، الهند الحالمة، غير العملية، لم تهتم أبداً اهتماماً كثيراً بالمعرفة لأجل المعرفة. فليس التلميذُ الناجحُ – في نظرها – هو ذاك الذي يتحول إلى دائرة معارف تمشي على قدمين، ولا إلى مكتبة مراجع ناطقة، بل يجب تربية عادات وإنشاء سلوكيات واكتساب أخلاق وشمائل. في الحقيقة التربية والتدريب ككل أشبه بتعليمٍ تتجسَّد فيه كل المعلومات بصورة مهارةٍ حِرَفيةٍ. التلميذ المتفوق في تعلمه هو الذي يتخرّج مجهَّزاً بالقدرة على صنع حياةٍ جديدةٍ وفعالةٍ ومثمِرَةٍ، تماماً كما يكتسب الخزّاف البارع القدرة والمهارة على صنع جرة منمَّقةٍ مزخرفةٍ.

٢ – المرحلة الثانية التي تبدأ بالزواج، هي **مرحلة "رب الأسرة"**. في هذه المرحلة – التي تمثل ظهر الحياة، والتي تكون فيها خبرات الإنسان الجسمية في ذروتها – تتجه اهتمامات الإنسان وطاقته بشكلٍ طبيعيٍّ نحو خارج الذات. هناك ثلاث جبهات يمكن لطاقاته أن تصرف فيها وتؤدي دورها بنحوٍ مرضٍ: أسرته، مهنته، والمجتمع الذي ينتمي إليه. عادةً ما يشمل اهتمامه هذه الأمور الثلاثة مجتمعة. هذه المرحلة هي زمن تحقيق وإشباع رغبات الإنسان الثلاث الأولى: "اللذة أو المتعة" من خلال زوجته وعائلته بشكلٍ رئيسٍ، و"النجاح الدنيوي" من خلال مهنته، و" خدمة الإنسانية" من خلال مسؤولياته كمواطن.

تبتسم الهندوسية للتحقيق السعيد لهذه الرغبات الثلاث لكنها لا تحاول أن تشحنها من جديد عندما تبدأ بالبرودة. بل ترى من المناسب تماماً أن تتضاءل هذه الرغبات في الوقت المقرر؛ وما أكبر الصدمة إذا كان على الحياة أن تتوقف عندما يكون العمل والرغبة في زخمهما الكاملين. لكن ذلك لم يُقدَّر على الإنسان. إذا تماشينا مع المواسم كما تأتي، نلاحظ أن هناك وقتاً سيأتي على الإنسان لا تبقى فيه للجنس والمتع الحسية: (اللذة)، ولا لتحقيق طموحات الحياة: (النجاح الدنيوي) أي جِدَّة ولا جاذبية أو صفة مميَّزة مفاجئة؛ ثم بعد ذلك يأتي أيضاً وقتٌ يفقد فيه الأداء المسؤول لواجبات المهنة الإنسانية الكاملة: (أداء

الواجب) بريقه وسحره، لأنه يصبح شيئاً متكرراً وبالياً. عندما يأتي هذا الموسم يكون الوقت قد حان كي يتحرّك الفرد نحو المرحلة الثالثة من سَفَر الحياة.

البعض لا يفعل ذلك أبداً. منظر أمثالهم ليس بالمنظر الجميل، لأن السعي وراء الرغبات، المناسب في مرحلةٍ معيّنةٍ من العمر، يصبح ممجوجاً ومستقبحاً عندما يتجاوز تلك المرحلة ويطول أكثر من مدته. قد يكون لـ"البلي بوي" (اللهو والتمتع الجنسي)، مثلاً، بريقه الشديد الذي يجذب ابن الخمسة وعشرين عاماً، لكن ما أقبح الانغماس في هذا اللهو والتمتّع الجنسي لابن الخمسين! وكم على هذا أن يبذل من جهد بسبب وضعية سنّه، وما أقل المردود الذي يحصل عليه. كذلك الأمر بالنسبة لكبار السن الذين يتشبَّثون بمراكزهم التي يشغلونها حتى عندما يشعرون أنه ينبغي أن يتقدم لها شبابٌ أحدثُ سناً وأكثرُ نشاطاً وأجدُّ أفكاراً.

مع ذلك، لا يمكن لوم مثل أولئك الأشخاص، إذ إنهم لما كانوا لا يرون سوى تلك الحدود المعروفة للحياة، لم يكن أمامهم من خيار آخر سوى أن يتشبثوا بما يعرفونه. إنَّ السؤال الذي يطرحونه ببساطة: ((هل سن الشيخوخة يستحق أن يهتم به الإنسان؟)). مع تقدم الطب وازدياد معدل عمر الإنسان، يزداد أكثر فأكثر عدد الأشخاص الذين يطرحون ذلك السؤال. لقد رمى الشعراء سهامهم دائماً باتجاه: ((أصيل للحياة)) و((سنوات الغروب)) و((اللون القرمزي لخريف العمر))، لكن جملهم تبدو مشوبة بالشك. ببساطة، كما لا يحمل بيت الشعر القائل:

اكبَرْ ابقَ معي الأفضل ما زال سيأتي

نصف الاقتناع الذي يحمله البيت القائل:

و نحن في طريقنا للاضمحلال تعالي يا مورينا تعالي نذهب للاحتفال بعيد ماي

لكن في النهاية، ليس الشعر هو الذي يحدّد فيما إذا كان للحياة مستقبلٌ وراء مرحلة خريف العمر أم ليس لها، بل الذي يحدّد ذلك هو الواقع. هو القيم الحقيقيَّة للحياة. لو كانت أسمى قيم الحياة فعلاً قيم الجسد ومتع الحواس لوجب أن نعترف بأن كل تجارب سن ما بعد الشباب تمثل انحداراً نحو الأسفل. وإذا كان النشاط الحركي الإجمالي في شؤون

الرجل هو القيمة الأبرز والأهم في الحياة، فإن وسط العمر، أي سن رب البيت، سيكون قمة الحياة. ولكن إذا كانت للبصيرة ومعرفة النفس مكافآتٌ مساويةٌ أو أثمنُ بكثيرٍ من كل ما سبق، فإن معنى ذلك أن سنَّ الشيخوخة له فُرَصُه أيضاً التي يجب اغتنامها، وأنه سنٌّ يمكن أن نصل فيه لقمة السعادة في نفس الوقت الذي تبدأ فيه حياتُنا الجسمية بالانحطاط والذبول.

أما أنه هل تحمل - فعلاً- البصيرة ومعرفة النفس مكافآت أو لا تحمل؟ فهذا يعتمد على المشهد الذي سيظهر عندما يرتفع حجاب الجهل. حينذاك إذا لم تكن الحقيقة سوى أرضٍ بوارٍ كئيبةٍ ورتيبةٍ، ولم تكن النفس أكثر من آلة دقيقة ذاتية الحركة والضبط، فإن مكافآت البصيرة ومعرفة النفس لن تكون منافساً محتمَلا لمكافآت نشوات اللذة والنجاح الاجتماعي. لكن سبق ورأينا أن الهندوسية تجزم أن الإنسان أكثر من ذلك. تقول **الأوبانيشاد**: ((**اترك الكل واتبعه تتمتع بغناه الذي يفوق الوصف**)). لا يوجد سعادةٌ يمكنها أن تقارب سعادة البصيرة المبهجة، كما أن عظمة معرفة النفس واكتشاف حقيقة الذات تتجاوز جميع الكلمات. نتيجةً لذلك فإن الهندوسية تحدّد بكل ثقةٍ مرحلةً ثالثةً للحياة.

٣ - إنَّها مرحلة "**العزلة**".

في أي وقتٍ، بعد مجيء أوّل حفيد للإنسان، يمكن للفرد أن يحصل على إجازة من الحياة، وينسحب من الواجبات الاجتماعية التي قام، إلى حينه، بأدائها على أحسن وجه. لقد مثَّل خلال الـ ٢٠ إلى الـ ٣٠ عاماً دوره المقرّر عليه في الدنيا، والآن حان وقت تبديل المهمّة، قبل أن تنتهي الحياة دون أن يدرك الإنسان معناها. حتى الآن طلب المجتمع من الفرد أن يتخصّص، لم يكن هناك إلا وقتٌ قليلٌ للقراءة والتفكير وسبر معنى الحياة والتأمّل بدون تقطُّع. ليس في هذا ما يدعو للاستياء، فاللعبة (المباراة) أدّت دورها في إشباع النفس. لكن هل من الواجب أن تُلزَم روح الإنسان بخدمة المجتمع إلى الأبد؟ لقد حان الوقت ليبدأ الفرد بتربية الرشد الحقيقي. حان الوقت ليكتشف من هو، وما هي حقيقة الحياة، ما هو سرّ "**الأنا**" التي كان صديقاً حميماً لها إلى هذه الدرجة طوال تلك الفترة السابقة من عمره،

رغم أنها لا تزال إلى الآن غريبةً، مليئةً بالمراوغات، مليئـةً بالطلاسـم المحيّرة والدوافـع غـير المنطقية والمتنافرة؟ ما الذي يَكْمُنُ خلف واجهة العـالم يحرّكه وينظّمـه؟ ولأيّ غايـة يفعـل ذلـك؟ وراء المظاهر السـطحية لروتـين الحيـاة، الـذي أصبـح مألوفـاً ومضجـراً، تـبرز، في العقـل، هـذه التسـاؤلات عـن تلـك الأسـرار الغامضـة القصـوى، ويجـول في الذهـن ذلـك التحدّي الأخير والإثارة التي تأسر العقل الإنساني بفتنتها.

الذيـن اسـتجابوا كلّيّاً لـهذا الإغـراء بالمغـامرة الروحيـة عرفـوا تقليديـاً باسـم "**ساكني الغابات**"، تعبيرٌ يشمل الرجل مع زوجته حين ترغب الزوجـة بالعزلـة والرحيـل مـع زوجـها إلى الغابة، أو يشمل الزوج فقط عندمـا يرحـل وحـده، بعـد أن يؤمّـن ضروريـات زوجتـه، عندما لا ترغب الأخيرة بالرحيل معه. سينسحب هؤلاء الأشخاص من وظائفهم وبيوتهم وينقطعون للغوص في عالم الوحدة والانفـراد في الغابـة، ليبـدؤوا برنـامج اكتشـاف الـذات. وأخيراً لـم يعـودوا مسؤولين إلا عـن أنفسـهم فقـط. لقـد تركـوا وراءهـم التجـارة والأسـرة والحياة المدنية، وجمال وآمـال الشـباب، ومنزلـة وثـراء سـنّ الرشـد. بقيـت أمامـهم الأزليـة فقط، لذا انتقـل كـلّ اهتمامـهم وتفكـيرهم إليـها، وتفرّغـوا لـها بعـد أن انقطـع عقلـهم عـن الاهتمـام والتفكـير بمشـاغل ومُقْلـقات هـذه الحيـاة، الحيـاة التـي انقضـت ومضـت كالحلم[٣٠]. إنّ العزلة تنظر إلى ما وراء النجوم، لا إلى شوارع القرية. إنه وقت الاسـتنباط والوصول إلى فلسفة ثـم تطبيـق هـذه الفلسـفة علـى النفس، وقـت التسـامي فـوق الحـواس لوجدان "**الواحد**" والإقامة الأبدية في الحقيقة التـي بـلا زمـان والتـي تشـكل الخلفيـة الحقيقيـة لحلم الحياة في هذا العالم الطبيعي.

٤ – بعد مرحلـة العزلـة تـأتي المرحلـة النهائيـة التـي تحقـق فيـها الـهدف، إنـها حالـة الـ "**سانياسين**" Sannyasin [٣١] الذي عرَّفته **البهاغافا غيتا** بأنه: "**الذي لا يكره أي شيء ولا يحب أي شيء**". هذا الناسـك الواصـل حـرٌّ الآن في العـودة إلـى العـالم، لأن القصـد مـن نظام العزلة التقشفي التأملي في الغابة قد تحقّق، الزمان والمكـان فقـدا الآن سـيطرتهما عليـه. أيّ مكان في العالم يمكن أن يكون الإنسان فيـه حـراً تمامـاً أكثر مـن كونـه "**أينما كان**"؟ شـبَّه الـهندوس "**السانياسين**" بـالإوزة أو البجعـة البريـة التـي: "**ليس لها بيتٌ ثابتٌ بل تتجوّل وتهاجر ـ عند هطول الأمطار ـ شمالاً نحو جبال الهِمالايا ثم ترجع جنوباً ليكون وطنها**

أية بحيرة أو غدير ماء، أو أيضاً فضاء السماء اللامتناهي الذي لا حدود له".

إن السانياسين أبعد ما يكون عن رغبته بأن يكون "**شخصا ما**"، بل هو يرغب بعكس ذلك تماماً، إنه يرغب بالبقاء، في الظاهر والسطح، بحالة انعدام ولا موجودية تامة، ليتمكّن في العمق من أن يكون مع الكلّ. كيف يمكن له إذن أن يجعل نفسه ثانيةً فرداً، ويعيد ويسترجع الغطاء الفوقي وتلوينات وتلويثات قناع الممثّل الذي يخفي نقاء وإشعاع الذات الحقيقية الجوهرية؟

أفضل حياة في العالم الخارجي، تناسب هذا التحرّر المطلق، **حياة المتسول الشريد الذي لا مأوى له**. قد يسعى الكثيرون ليكونوا مستقلين ماديّاً في سنّ شيخوختهم، أما "**السانياسين**" فيسعى أن يصير في تلك السن مستقلاً ومستغنياً عن المادة من أساسها. عندما لا يكون للإنسان مكانٌ محدّدٌ خاصٌ به على الأرض، ولا يكون عليه واجباتٌ ولا هدفٌ ولا عائلةٌ ولا أقرباءٌ، فإنه لا تبقى للجسم أيّةُ طلباتٍ ولا توقعات. كذلك لا تبقى للطموحات الاجتماعية أية أرضية يمكنها أن تنمو فيها وتزدهر. كما أنه لا يبقى مجال للكبر والخيلاء عند الشخص الذي يقف، وطاس التسَوُّل بيده، خلف باب شخص كان المتسول نفسه سيداً عليه من قبل، وهو (أي المتسوِّل) يدري أنه لن يعود، بعد ذلك، سيداً عليه.

في الجينية، وهي تفرُّعٌ عن الهندوسية، يذهب "**القدّيسون المتسوّلون**" إلى درجة الاستغناء عن أي لباس والتجوال ببدن عار تماماً مكتفين "**بلباس السلام**". أما البوذية، وهي تفرّعٌ آخر عن الهندوسية، فقد كست أتباعها من الرهبان قماشاً من لون المغرة الصفراء، وهو لون اللباس الذي يلبسه المطرودون من المجتمع، المحكوم عليهم بالإعدام.

حسنٌ جداً أن تُكَنِّس، بضربةٍ واحدةٍ، جميعُ الأوسمة والنياشين والألقاب التي يمتلكها الإنسان، لأن كل هذه الحسابات، هي في الحقيقة سلب بواسطة التخصيص[٣٢]، وبالتالي فهي مانعة من التماثل والانطباق الكامل مع الأرضية الكلية الشمولية، الدائمة الأزلية، للوجود ككل.

نقرأ في النصوص الهندوسية المقدسة أن "**السانياسين**": ((**لا يفكر بالمستقبل، كما ينظر بلامبالاة للحاضر، يعيش متماثلاً منطبقاً مع الذات الأزلية، ولا يشاهد غيرها.**

إنه لم يعد يهتمّ فيما إذا سقط جسمه وهوى أم بقي، بأكثر من اهتمام البقرة بمصير إكليل من الزهر وضعه أحد الناس مصادفة على رقبتها، ذلك أن جميع ملكات عقله استقرت براحة وسكون مطلق، في الذات المقدّسة، جوهر النعيم ومطلق السعادة.))[٣٣].

مواقع الحياة

"**الناس مختلفون**". هذه المرّة الثالثة التي نعود فيها لهذه القناعة الهندية الجوهرية. لقد لمسنا من قبل أهمية هذه الحقيقة لدى الهندوسية في الطرق المتنوّعة للسير والسلوك إلى الله، ورأيناها أخيراً في الأنماط الحياتية المختلفة في حياة الإنسان الواحد تبعاً للمراحل المختلفة التي يمرّ بها من عمره. ونأتي الآن لآثار هذه الحقيقة على الموقع الذي ينبغي أن يشغله الفرد في النظام الاجتماعي، وهذا يقودنا إلى مبدأ "**نظام الطبقات**" الشهير في الهندوسية.

"**نظامُ الطبقات**" أشهرُ ما عُرِفَ عن الهندوسية، وهو في الوقت نفسه أكثرُ مبدأ فيها تعرَّضَ للنَّقْد والإدانة من خارج الهندوسية. يشتمل نظام الطبقات على "نقاط أصلية أصيلة" وعلى "تحريف لاحق وإساءة استعمال"، ويعتمد كلُّ شيء في مناقشة هذا الموضوع على القدرة على التمييز بينهما. كيف وجد نظام الطبقات؟ سؤال يعتبر أحد أعقد الموضوعات وأكثرها خلطاً وتشويشاً في التاريخ. لا شكَّ أنَّ واقعة هجرة أمواج من الشعوب الآرية، في الألف الثاني قبل الميلاد، إلى الهند، حاملةً معها لغتها وثقافتها المختلفة وملامح جسمية مختلفة (كطول القامة واللون الفاتح للبشرة والعيون الزرق والشعر السبط غير المجعد) تعتبر ذات دور وأثر مركزي في هذه القضية، فتصادم الاختلافات بين الغزاة والمحليين الذي حدث على أثر تلك الهجرة، ساعد على ازدهار ونمو هذا النظام الطبقي، هذا إن لم يكن هو الذي أوجد هذا النظام من الأساس، ولعلّه من المحال التوصل لحلّ موثوق للُغزِ المدى الذي ساهمت فيه كل الاختلافات العرقية واللونية ونقابات التجّار والصنّاع ذاتَ الأسرار المهنية، والتقييدات الحَجْرية الصحية بين المجموعات ذات الحصانة الأكثر أو الأقل ضد الأمراض، والتحريمات السحرية الدينية، فيما يتعلق بالنجس والطاهر، في إبراز ذلك النمط من نظام الطبقات. وأيّاً كانت العلل، فإن حصيلة ذلك كانت

مجتمعاً منقسماً بشكلٍ محدَّدٍ وواضحٍ إلى أربع مجموعاتٍ: (١) كهنةٌ متنبئون. (٢) حكامٌ مديرون. (٣) منتجون. (كالصناع والزرَّاع وأصحاب الحرف). (٤) أتباع.

دعنا نسجل من الآن التحريف وسوء الاستعمال الذي دخل آجلاً على هذا النظام، رغم أنه لا يبعد أن يكون قد وجد في البداية. أول ما نبدأ بذكره هو أن هناك مجموعةً خامسةً ظهرت هي مجموعة "المنبوذين النجسين". لكن حتى عند الكلام عن هذه الطبقة هناك نقاط ملطّفة ينبغي ذكرها: إن الهند، في تعاملها مع أسفل طبقة اجتماعية لديها، أي طبقة المنبوذين، لم تنحدر إلى مستوى الاسترقاق الذي انحدرت إليه معظم الحضارات. فبعض المنبوذين الذي سلكوا إلى الله وعبروا المرحلة الرابعة للحياة، مرحلة التخلّي والترك المطلق، نابذين العالم بما فيه لأجل الله، نظر إليهم شعب الهند كأشخاص في قمّة المجتمع، يجب إجلالهم وتعظيمهم والتعلّم منهم حتى من قبل البراهمة[٣٤].

و النقطة الثانية أنه بَدْءاً من "بوذا" ومروراً بـ"ديانَاندا" وحتى "غاندي"، سعى كثيرٌ من المصلحين الدينيين إلى إزالة النجاسة والوراثة من نظام الطبقات، كما أن دستور الهند المعاصر أبطل المنبوذية نهائياً، مع ذلك نقول أنه لا يمكن الدفاع عن قدر ومصير المنبوذين في الجزء الأعظم من تاريخ الهند. لكن يجب أن ننظر لمصيرهم كتحريفٍ أساسيٍّ دخل إلى نظام الطبقات.

أما التدهور الثاني نحو الأسوأ في نظام الطبقات فيكمن في تفرّع الطبقات الأربع إلى مئات الطبقات الفرعية، يوجد منها الآن ثلاثة آلاف طبقة. الأمر السلبي الثالث: أحكام تحريم التزاوج والتناول المشترك للطعام بين أفراد الطبقات المختلفة، مما أربك وعقّد - على نحو كبير - التواصل الاجتماعي في الهند، وهي النقطة التي أثارت ذلك الشعور المقيت جداً لدى رئيس وزراء الهند "نهرو" ضد نظام الطبقات. رابعاً: مما زاد الطين بلّة تزايد الامتيازات التي أصبحت تتمتع بها الطبقات العليا على حساب الطبقات الدنيا. وأخيراً فقد أصبح نظام الطبقات وراثياً، فالإنسان - مهما عمل - يبقى في الطبقة التي وُلِد فيها.

بعد هذه الانتقادات الهامّة لنظام الطبقات، لعلّه يكون من المفاجئ أن نجد بعض الهنود المعاصرين المطلعين تماماً وبدقة على البدائل والخيارات الغربية، يدافعون عن نظام الطبقات

بجميع ما فيه! [٣٥]. فما هي القيم الحقيقية الثابتة التي يمكن لهذا النظام أن يحتوي عليها؟

ما يجب الإقرار به هنا هو أن الناس، ينقسمون، بحسب الطرق التي يمكنهم أن يساهموا من خلالها في خدمة المجتمع ويستغلّوا فيها مواهبهم وينمُّوا قدراتهم الكامنة على أفضل نحو، إلى أربع مجموعات:

(١) المجموعة الأولى تسميها الهند بـ "**البراهمة أو الكهنة**". إنهم المفكرون الذين لديهم شغفٌ كبيرٌ بالفهم وحرصٌ شديدٌ على معرفة وإدراك القيم المؤثّرة والمهمّة أكثر من أي شيءٍ آخر في الحياة. هؤلاء يشكّلون دائماً رجال الفكر والثقافة والزعماء الروحيين في كل حضارة. تقع في منطقتهم الوظائف التي وزّعها مجتمعُنا التخصصي المعاصر بين: الفلاسفة والفنانين والزعماء الدينيين والمعلِّمين.

(٢) آخرون يولدون **حكاماً إداريين** [٣٦] ذوي نبوغ خاص في تنظيم وإدارة شؤون الناس بطريقة تؤدي إلى استخلاص أفضل النتائج من المادة البشرية المُدارَة.

(٣) آخرون يجدون أنفسهم مندفعين للعمل كمنتجين؛ إنهم أصحاب الحرف اليدوية والصناع المهرة والمزارعون.. وبكلمةٍ واحدةٍ هم ذوو المهارة في إنتاج الأشياء التي تعتمد عليها حياة الإنسان.

(٤) أخيراً، أفضل ما يوصف به بعض الناس هو أنهم: "**أتباع**". وقد يُطْلَقُ عليهم أيضاً لقب العمَّال غير المهرة. إنهم أشخاص إذا أرادوا أن يكتسبوا بالجهد المتواصل تقدّماً في مهنة ما، لزم عليهم الخضوع لمدة طويلة من التعليم والتدريب، أو إذا ذهبوا لعمل تجاري لأنفسهم، فإنهم يتعثّرون ويتخبّطون. إحساسهم بالزمن قصير، مما يجعلهم غير راغبين بالتضحية بالكثير في الحاضر من أجل مستقبل أفضل. لكن يمكنهم، رغم ذلك، أن يؤدّوا - تحت التوجيه والإشراف - أعمالاً شاقّةً ومهناً صعبةً بكل إخلاص. مثل هؤلاء الأشخاص، عندما يعملون للآخرين، يكونونَ بوضع أفضل، وبالحقيقة أسعد مما يكونون عليه عندما يعملون لمصلحة أنفسهم. نحن، بسبب مشاعرنا الديمقراطية، لا نحبّ أن نقرّ بوجود مثل هذا النمط من الأشخاص. لكن الهندوسية الأصولية تجيب بأنه: ليس المهم كيف نحبّ أن يكون الناس، القضية هي كيف هم حقيقةً؟.

قليلٌ من الهندوس المعاصرين يدافعون عن تلك المدة المتطاولة التي واصلت إليها الهند الحفاظ على التمييز الطبقيّ، وقد جعلت محرّمات ذلك التمييز الكثيرة كتحريمه التزاوج بين أفراد من طبقات مختلفة، أو تحريم تناول أفراد طبقة ما الطعام مع أفراد طبقة أخرى، وتحريم أشكال كثيرة أخرى من الاتصالات الاجتماعية بين أبناء الطبقات المختلفة، جعلت "نهرو" يقول بمرارة في أحد تعليقاته التهكمية: " **الهند أقل الأمم تسامحاً في الأعراف والتقاليد، مع كونها أكثر الأمم تسامحاً في عالم الأفكار والعقائد!**". مع ذلك، حتى هنا، يوجد سببٌ ما وراء هذه التكاثرات المرذولة. إن الصرامة والشدّة البالغة في التحريمات بشأن شرب أفراد من طبقات مختلفة من منبع مائي واحد، يوحي بأن جزءاً من أسباب هذه التحريمات يكمن في اختلاف مستويات المناعة ضد الأمراض. لكن على كل حال، السبب الكليّ لهذه التحريمات شيء أوسع من ذلك. إنه ما لم يحتفظ بالأفراد غير المتساويين في الملكات، متمايزين عن بعضهم البعض، بآليَّة ما، فإن الضعيف سوف يوضع على الدوام موضع المقارنة والمنافسة مع القوي الذي سيتفوَّق عليه، بالطبع، دائماً. مما سيسلب الضعيف أي أمل أو فرصة للفوز في حياته. هذا وصحيح أنه لا يوجد مساواة بين الأفراد من طبقات مختلفة، لكن ضمن الطبقة الواحدة، كانت حقوق الفرد آمن له، مما لو أجبر على صيانة حقوقه وحدَهُ في عالم أوسع. إن كل طبقة كانت تحكم نفسها بنفسها مما يجعل الإنسان في كل طبقة، عندما يقع في مشكلة، يطمئنّ إلى أنه سيحاكم من قبل نظرائه. وضمن كل طبقة، كانت تتوفَّر المساواة وتكافؤ الفرص والضمان الاجتماعي.

أما التفاوت الاجتماعي بين الطبقات نفسها، فقد هدف إلى التعويض المتناسب مع الخدمات التي تُؤدَّى. يتطلَّب خيرُ المجتمع وصلاحُه ورفاهيتُهُ أن يُضَحّي بعض الأفراد بأنفسهم ويتحمَّلوا مسؤوليات أكبر بكثيرٍ من الحجم العادي المتوسط. ففي حين ينصرف أغلبُ الشباب منذ وقتٍ مبكرٍ إلى العَمَل والكَسْب والزواج، يجب على بعض أفراد المجتمع أن يؤجِّلوا المتع لأكثر من عقدٍ من الزمن، لكي يتمكنوا من الانصراف إلى دراساتهم التخصّصية. عندما ينتهي عامل الأجرة من عمله الساعة الخامسة، يكون قد أدّى كل ما عليه وانتهت مسؤوليته. في حين أنه سيكون على مستخدمه أن يتحمّل مصاعب ومخاطر الإدارة، وسيكون في انتظاره كذلك، احتمالاً، حقيبةٌ من الأعمال المنزلية. وليست المسألة

هي فيما إذا كان أولـئك المتخصّصون مستعدّين أم غير مستعدّين لمواصلة خدماتهم دون أجْر ماديٍّ جيّد، بقدر ما هـي أن المجتمع هـل يحقّ لـه أن يطلب منهم ذلـك أم لا؟. لـم تخلط الهند، أبداً، الديمُقراطية، بالمساواة المطلقة. إن تعريف العدالة هي أن يُعطى كل إنسان حسب جهده وضخامة مسؤوليته، أي أن تتناسب الامتيازات مع حجم المسؤوليات. ولذلك فمن ناحية الراتب الشهري والسلطة، يتربَّع الحكام (الإداريون) على القمة بالنسبة لسائر الطبقات، في حين يتربَّع الكهنة، أي البراهمة، على قمّة المجتمع من ناحية الجاه والاحترام والسلطة الروحية، ولكن هذا ليس إلا لأنَّ مسؤولياتهم أكبرُ وأخطرُ.

و تماماً بعكس العقيدة الأوربية التي تقول أن الملك لا يمكن أن يخطئ، ترى الهندوسية الأصولية أن "**الشودري**" أو الطبقة الرابعة والأسفلَ من الطبقات الأربعة، لا يمكن أن يخطئوا، لأن أبناء هذه الطبقة يُعتَبرون كالأطفال الذين ليس من العدل توقُّع الكثير منهم. ولذلك عندما يُقْبَضُ على شخص من " **المنتِجين**" بسبب جريمة، يعاقَب عليها بضعف ما يُعَاقَبُ به شخصٌ من طبقة "**الأتباع**" عندما يرتكب نفس الجريمة. أما لو ارتكب "**الحاكم**" هذا الجرم نفسه، فإن عقابه سيكون أشد بضعفين من عقاب المنتج، وكذا لو ارتكب البرهمي هذا الجرم لكان عقابه أشدّ ضعفين من عقاب المنتِج بل أحياناً أشدّ بأربعة أضعاف.

و في الهند، تُعْفَى الطبقة الأسفل، أي "**الشودري**"، من كثير من متطلبات الاستقامة ونكران الذات المطلوبة من أبناء الطبقات الأعلى. فأرملة "**الشودري**" مثلاً، لها أن تتزوج بعد وفاته، كما أن التحريمات المتعلقة بأكل اللحوم، فيها تساهل بحق "**الشودري**" وشدتها أقلّ.

لو أردنا بيان فكرة نظام الطبقات بلغة العصر الحديث لبرز شيء كالتالي: تقع طبقة **الروتينيين** في قاع المجتمع: أي "**أصحاب الأعمال الروتينية المعروفة**"، وهم عمال المصانع وعمال الأجرة الذين يمكنهم أن يتحمّلوا ويصبروا على نمط واحد من الأعمال، ولكنَّ انضباطهم الذاتي ضعيفٌ لدرجة أنهم عندما يكون عليهم الذهاب ليوم عمل بأجرة، يجب أن يسجلوا موعد الحضور والانصراف، أي "**ساعة الدوام**"، وإحساسهم بالزمن قصيرٌ لدرجة أنهم لا يمكن الاعتماد عليهم في عملية التضحية ببعض المتع الآنية الحاضرة في سبيل

مردودات مستقبلية. تأتي **طبقة التقنيين** فوقهم بدرجة: وهم **أصحاب الحرف اليدوية** في مجتمع ما قبل الصناعة، أما في العهد الصناعي، فهم الأشخاص الذين يعرفون كيف يشغِّلونَ الآلات ويصلحونها إذا تعطَّلت وكيف يبقون الآلات في حالة عمل دائم. بعدها تأتي **طبقة المدراء**، وتضم هذه الطبقة، في جناحها السياسي، مسؤولي الدولة والوزراء، والموظفين المدنيين، وفي جناحها العسكري، تضم الجنرالات ورؤساء الأركان، وفي جناحها الصناعي: خبراء التزويد والتوزيع والمدراء الإداريين ومديري الشركات الذين يخصصون الإنتاج ويتنبؤون بمقدار الاستهلاك ويخططون للتوسيع. ولو كان على المجتمع أن يكون متكاملاً وصالحاً فعلاً وحكيماً وملهماً، فلا بدَّ أن تكون هناك طبقةٌ أخرى رابعة فوق طبقة الإداريين في التقدير والاحترام، لا فوقها من الناحية المادية، لأن أهم معالم هذه الطبقة هو بالذات توجهها لقيم وراء المادة. تشتمل هذه الطبقة في مجتمعنا التخصصي على: المعلمين والقادة الروحيين (أي الزعماء الدينيين) والكتّاب والفنانين الآخرين. مثل هؤلاء الأشخاص تطلق عليهم الهند بحَقٍّ اسمَ: "المتنبئين" بالمعنى الحرفي للكلمة، لأنهم يمثلون أعين الناس. فكما أنَّ الرأسَ، أي "الإداريين"، يبقى فوق الجسم، أي "العمال والتقنيين"، فكذلك تقع العينان، أي "المتنبِّئون"، في أعلى الرأس[٣٧].

لا بد أن يكونَ أعضاءُ هذه الطبقة مجهّزين بقوّة إرادة كافية لكبح الأنانية الفردية، وكبح كل دافع من دوافع النفس من شأنه أن يضعف الرؤيا ويغشّي على البصيرة. إنهم يحوذون على احترام الآخرين لأن الآخرين يدركون أولاً عجز أنفسهم عن ممارسة مثل هذا الكبح لنوازع النفس والامتناع، ويدركون ثانياً صحّة وصدق ما ينقله الكهنة إليهم من عالم الغيب. إن الكاهن يرى ما لا يستطيع أبناء الطبقات الأسفل إلا أن يشموا رائحته فقط. لكن مثل هذه الرؤيا تعتبر نبتةٍ طريَّةٍ لا تقدر على الإثمار إلا إذا اعتني بها وتمت حمايتها بنحوٍ جيدٍ.

و لذلك فلمَّا كان الكاهن يحتاج إلى فراغ كامل عن العمل لكي يجد الوقت المتاح والكافي للتفكير والتأمّل، وجب حماية الكاهن من التورّط الزائد في متطلّبات الحياة اليومية التي تشوِّش الرؤيا وتجعل المشاهدَ البعيدةَ غيرَ واضحةٍ، مثلهم مثل رجال رصد النجوم الذين يحتفظ بهم في أعلى السفينة مُفَرَّغين من كل عمل آخر، لأن رؤيتهم هي التي ستحدّد

قيادة وتوجيه السفينة نحو برّ الأمان والسلام، في حين يقوم الآخرون بخدمة مطبخ السفينة وآلاتها وغير ذلك.

و الأهمّ من كل ذلك هو لزوم حماية رجال هذه الطبقة الأخيرة من ممارسة السلطة الزمنية. لا يجوز أبداً أن يكون أبناء هذه الطبقة ذوي سلطة تنفيذية. إن المفروض أن يزهد البرهميون بكل دعاوي السلطة المدنية. ولما نسي البرهماني هذا العهد الذي قطعه على نفسه، دخل الفساد إلى طبقته. ذلك أن السلطة الزمنية تُخْضِع الذي يمارسها لإغراءاتٍ وضغوطٍ من شأنها أن تحرف إلى حدٍّ ما أحكام الإنسان وتشوهها. ثم إن وظيفة الكاهن ليست اتخاذ إجراءات صارمة بفرض نظام ما بالقوة، بل وظيفته إعطاء المشورة الصحيّة. ليست وظيفته أن يقود، بل أن يُرِي الطريق. قوّتُهُ في الإقناع وليست في استخدام القوة. إنه مثل إبرة البوصلة التي يُحْتفظ بها لتؤشر دائماً إلى جهة الشمال، كذلك وظيفة الكاهن أن يؤشر دائماً لمعنى الحياة وهدفها، إنه يصبِح بذلك شاعر التاريخ يلهِم ويغري عندما يشير إلى اتجاه تقدم المدنية.

عندما مات نظام الطبقات، صار منفِّراً كريه الرائحة مثله مثل جيفة الإنسان عندما يموت ويتفسخ. أيّاً كانت صفة ذلك النظام في بدايته، فإنه - بمرور الوقت - نسيَ وأهمل حكمة أرسطو التي تقول: ((قد يلد الأبوان الذهبيان ابناً فضياً وقد يلد الأبوان الفَضيان ابناً ذهبياً. لذا لا بد من تغيير المراتب، لا بد أن يهبط ابن الغني ويصعد ابن الحرفي في السلَّم الاجتماعي، لأن لحكمة تقول: إن الدولة التي يحكمها إنسان قاس صلب كالحديد أو النحاس لن تستمر طويلاً)). وكما كتب أحد أهم المفكرين المدافعين عن الفكرة الأساسية لنظام الطبقات يقول: ((قد نتوقع أن الاختلاف المهم الذي سيحدث في التطور القادم لنظام الطبقات هو أنه سيسمح بالزواج بين الطبقات المختلفة وفي اختيار أو تغيير المهنة تحت بعض الظروف، إلا أن الواقع أننا لا زلنا نلاحظ رغبة عامة الناس في الزواج ممن يماثلهم في الطبقة الاجتماعية/ واتباع أغلب الناس نفس المهنة أو الحرفة التي وجدوا عليها آباءهم))[٣٨].

بقدر ما أصبح نظام الطبقات نموذجاً للجمود والتفرّق وإعطاء امتيازات لمن لا يستحقّها، بقدر ما يعمل الهندوس اليوم لتطهير سياساتهم من هذا النظام. لكن، لا يزال هناك الكثيرون مقتنعين أن مسألة الطبقات ليست خاصّة بالهند بل هي مشكلة عالمية، ولم

تُوَفِّق أية ملّة لحلها حلا نهائياً بعد، وذلك بإيجاد صيغة اجتماعية تنظّم المجتمع بنحوٍ يضمن إلى الحدِّ الأقصى، كلاً من العدالة، وبنفس الوقت، الإبداع والإنتاج، ولا يزال لدى نظريات نظام الطبقات شيءٌ تساهم به في الفكر الحديث.

إلى هنا، عالجنا - في المباحث الماضية - الهندوسية من زاوية أهميتها العملية للإنسان، حيث ابتدأنا بتحليل الهندوسية لرغبات الإنسان، ثم بيّنا الطرق التي تضعها أمام الإنسان لتحقيق تلك الرغبات والوصول إليها، والاستجابات المناسبة للمراحل المختلفة من الحياة، والمواقع (المراكز) الحياتية المختلفة. أما في المباحث الباقية لهذا الفصل - فصل الهندوسية - فسينتقل محور البحث من العمليّ إلى النظريّ، حيث سنشير للمفاهيم الفلسفية والعقائدية الرئيسة للدين الهندوسي.

ذاك الذي تتراجع أمامه جميع الكلمات

يذكر "أرنولد توينبي" أنه انتقد مرَّةً والدته عندما رآها تمحو إحدى التفاصيل الأمامية للوحة منظرٍ طبيعي كانت تقوم برسمه، فأجابته قائلةً أنَّ أوَّل مبدأ ينبغي تعلُّمه في رسم المسَوَّدَة هو: ماذا تهمل وتسقط؟

تصر الهندوسية أن هذا أيضاً أول مبدأ ينبغي أن تتعلمه عندما تتكلم عن الله. يحاول الإنسان دائماً أن يمسك بالحقيقة بواسطة الكلمات، ليجد في نهاية الأمر، أنَّ السرَّ يستعصي على الكلمات ويوبِّخ الجُمَلَ، ويجد مقاطعَهُ اللفظية يقطعها الصمت.

ليست المسألة أن عقولنا غير مشرقة بشكلٍ كافٍ، المسألة أعمق من ذلك بكثيرٍ. إن عقولنا - بما تملكه من وعي وإحساس سطحي - تشكل الآلة الخطأ للقيام بهذا المشروع. لهذا يشبه عملها - في محاولة إدراك الله - محاولة غرف مياه المحيط بشبكة، أو محاولة اقتناص الريح بالوهق[i]. تبدأ صلاة **شانكارا** (قديس الهندوسية المناظر للقديس توما الأكويني في المسيحية) التي تثير الرهبة والخشوع لِلّه في جوانح النفس، بعبارة: ((**يا من**

(i) الوهق: حبل في طرفه أنشوطة يستعمل لاقتناص الخيل والأبقار.

تتراجع أمامه جميع الكلمات! . .)).

لقد طُوِّر عقل الإنسان ليبسِّر استمرار الإنسان وبقاءه في هذا العالم الطبيعي، لذا كُيِّف للتعامل مع الأشياء المادية المحدودة، في حين أن الله، بعكس ذلك، كائنٌ مجرّدٌ مطلقٌ لا محدودٌ، ووجودٌ وكيانٌ من رتبة تختلف جذرياً عمّا يمكن لعقولنا أن تدركه. لذلك فتوقعنا من العقل الإنساني أن يدرك ويلمس حقيقة الله، مثل مطالبتنا لكلب أن يفهم بواسطة أنفه نظرية "آينشتاين"! . قد يصبح هذا التشبيه مضللاً إذا طرح بشكلٍ آخر، فأفاد أنه لا يمكن للإنسان أبداً أن يعرف الله البعيد الذي لا قعر له. هذا في حين أن المسألة هي أن اليوغات تتجاوز وتسمو على المعرفة العقلية، لأنها تغور إلى الأعماق الخفية المبهرة للوعي الصوفي[٣٩]. إذن الوصف اللفظي الدقيق الوحيد، للذات غير القابلة للإدراك، الذي يقدر عليه العقل السطحي للإنسان هو: ((**ليس كذا... ليس كذا. .**)). لو جُبْتَ الكونَ طولاً وعرضاً تقول عن كلِّ شيء يمكنك أن تراه وتدركه: ((**الله ليس هذا... والله ليس هذا ..**)) فالذي يبقى بعد ذلك يكون هو الله[٤٠].

مع ذلك لا يمكن تجنُّب الكلمات والمفاهيم، فباعتبارها الأدوات الوحيدة المتاحة بين يدي عقولنا، فإن أي تقدم للوعي باتجاه الله يجب أن يتم بمساعدتها. إن المفاهيم وإن كانت لا تأخذ العقل إلى مقصدها، إلا أنها تفيد في الإشارة إلى الاتجاه الصحيح.

يمكننا أن نبدأ ببساطة باسم الله، وذلك لنعطي أفكارنا محوراً تتمركز حوله. الاسم الذي يطلقه الهندوس على الحقيقة العليا المطلقة، هو "**برهمان**"، من الجذر: "**بَرَه**" يعني الكبير. الصفات الرئيسة التي تُربَط بهذا الاسم هي: **سات، شيت، وأناندا**؛ أي الله **وجود، ووعي** (علم)، **وسعادة** (نعيم).

الحقيقة المطلقة، الوعي (أو العلم) المطلق، الذات التي هي فوق كل إمكانية إحباط، بنحوٍ مطلق. هذه هي النظرة الأساسية للهندوسية عن الله. لكن حتى هذه الكلمات لا تستطيع أن تدعي أنها تمكنت من وصف الله بشكلٍ حرفيٍّ. لأن المعاني التي تحملها إلى عقولنا تختلف جذرياً عن المعاني التي تنطبق فعلاً على الله. فنحن مثلاً لا نملك إلا فكرة غامضة جداً عما يعنيه الوجود الخالص، الوجود المطلق اللامتناهي الذي ليس فيه أي

انحصارية على الإطلاق. نفس الشيء بالنسبة للوعي (العلم)، والسعادة. كما قال "سبينوزا": ((**إن طبيعة الله تشبه الكلمات التي نقولها هنا عنه بقدر ما يشبه الدب الأكبر الفلكي، الدب الحقيقي!**)). أقصى ما يمكن قوله عن هذه الألفاظ أنها مؤشرات؛ وأن عقولنا تفكّر بنحوٍ أفضل عندما تتحرك في فهمها باتجاه تلك المؤشرات، منها عندما تتحرك بالاتجاه المعاكس. أي أن الله يقع في الجانب الأقصى أو الأسمى من الوجود الذي نفهمه، وهو ليس العدم، ويقع فوق العقول كما نعرفها، وهو ليس جماداً بلا عقل، ويقع فوق النشوة والوجد، وهو ليس الكرب.

هذا هو مقدار ما تحتاجه بعض العقول لتذهب في الاتجاه الصحيح في تصورها عن الله: وجود لا متناه، وعي (علم) لا متناه، سعادة (بهجة) لا متناهية. وكل ما عدا ذلك هو على أفضل الأحوال تفسيرٌ له، وفي الحالات الأسوأ، انتقاصٌ وحَطٌّ.

هناك حكماء يستطيعون أن يعيشوا في هذا الجو المفاهيمي البسيط جداً والرفيع، للروح، ويجدونه محركاً دافعاً، وباستطاعتهم أن يفهموا مع "**شانكارا**" أن: ((الشمس تشع حتى ولو لم يكن هناك شيء تشع عليه)). ولكن لدى أغلب الناس لا يمكن لمثل هذه الدرجة العالية الرفيعة من التجريد أن تستحوذ عليهم. وكون البروفيسور س. س. لويس، من جامعة أكسفورد، في عداد هؤلاء الأشخاص، برهانٌ على أن عقولهم ليست أدنى مستوى، بل مختلفة فقط. يخبرنا البروفيسور لويس أنه لما كان طفلاً كان والداه لا يفتآن يذكّرانه ويحثّانه على أن يجتنب أن يتصور الله في أي شكل من الأشكال، لأن أي شكل سيعني فقط تحديداً للانهائية. فيقول إنه كان يحاول كلَّ جَهْده أن يلتزم بتعليمهم هذا ولكن أقرب شيء كان يدنيه من فكرة الله، بلا شكل، كانت صورة بحر لا متناهي من التبويكة[i] الفضية! تقول الهندوسية: إن هذه الحكاية الظريفة تشير بشكلٍ واضحٍ لظرف وحالة الرجل والمرأة اللذان لا يسع عقلُهما إلا أن يتمسَّكَ بشيءٍ ماديٍّ معين ملموسٍ وقابلٍ للتمثيل والوصف ويتشبَّثَ به إذا أراد عقْلُهُ أن يجد معنى يعطي قيمة وغذاء للحياة.

(i) التبويكة: مستحضر نشوي لصنع الحلوى.

يرى أُغلب الناس أنه من المستحيل عليهم حتى أن يفهموا ويتصوَّروا، فضلاً عن أن يُحَثُّوا ويُحرَّكوا بأي شيء أزيل بعيداً جداً عما لهم به تجربة وخبرة مباشرة. مثل أولئك الأشخاص تنصحهم الهندوسية أن لا يفكروا بالله كالمثل الأعلى لمجردات كالوجود والوعي، بل عوضاً عن ذلك أن يفكروا به كالأنموذج الأصلي لأسمى وأرفع حقيقة يصادفونها ويلاقونها في هذا العالم الطبيعي. هذا يعني التفكير به كَـ: **"الشخص الأعلى"** (إيشورا أو بهاغافان)، لأنَّ الأشخاص هم القمة الأسمى والأرفع للطبيعة. وسبق أن تعرفنا في فصل البهاكتي يوغا (أي السلوك إلى الله عبر حبه والانقطاع إليه) على هذا النحو من فهم الله وتصوره في الهندوسية. إنه - مستخدمين الاصطلاح الغربي لباسكال: **"إله إبراهيم وإسحق ويعقوب، لا إله الفلاسفة، إنه الله الآب، الودود، الرحيم، العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، معاصرنا الأزلي، أعظم رفيق للإنسان يفهمه ويدركه"**.

في الهندوسية، يطلق على الله، عندما يُفهم ويُتصور على هذا النحو اسم **"ساغونا برهمان"** Saguna Brahman أو **"الله المتصف بالصفات"** تمييزاً له عن ألله الفلاسفة الأكثر تجريداً المسمّى **"نيرغونا برهمان"** Nirguna Brahman أي **"الله بلا صفات"**. فَـ**"نيرغونا برهمان"** هو البحر المحيط بلا أي تموج أو ترقرق، في حين أن **"ساغونا برهمان"** هو نفس ذلك المحيط لكن المتشقق بالأمواج المزبدة. وفي لغة علم اللاهوت، التمييز هو بين **المفهوم الشخصي واللاشخصي لِلَّه**. لقد ضمَّت الهند أنصاراً أجلاء وكباراً لكلا النَّظرَتين، لا سيما **"شانكارا"** بالنسبة لأنصار الله اللاشخصي، و**"راما نوجا"** بالنسبة للَّه الشخص، ولكن الحكم النهائي الذي ينصف تاريخ الهند ككل، والذي له أنصاره الصريحون الواضحون مثل: **"راما كريشنا"** هو أن كلا النظرتين صحيحٌ تماماً وبنفس الدرجة. وقد يبدو هذا - للوهلة الأولى - انتهاكاً سافراً لقانون الوسط الممتنع[i]. نحن في الغالب سنصر على أن الله إما شخصي أو لا شخصي، ولا يمكن أن يكون كلاهما في نفس الوقت! لكن هل الأمر واقعاً كذلك؟ تحتجّ الهندوسية بأن ما ينساه من يؤكد على الفصل بين هذين

(i) أي الأمور التي لا وسط فيها مثل الوجود والعدم فالشيء إما موجود أو معدوم ولا يمكن أن يكون كليهما أو وسطا بينهما!! وكذلك الحياة والموت.

المفهومين، المسافة البعيدة التي تفصل بين منطق عقولنا والله كيفما عرفناه وتصورناه. الله بحَدِّ ذاته ربما لا يمكن أن يكون شيئين نقيضين. أقول "ربما"، لأن المنطق نفسه قد ينصهر ويذوب في الطاقة القصوى للتوهّج الإلهي الكاسح. ولكن مفاهيمنا عن الله تتضمن قدراً كبيراً من المزج والأفكار الخليطة، قد يكون اثنان متناقضان منها صادقين إذا نُظر لكل منهما من وجهة نظر مختلفة، كما أن كلا عبارة "**الموجات**" وعبارة "**الجسَيْمات**" وسيلتان تعليميتان دقيقتان وصادقتان بنفس الدرجة، في وصف وتفهيم طبيعة الضوء(٤١).

بشكلٍ عامٍّ، اقتنعت الهند بتشجيع العابد المتبتل على فهم وتصور البرهمان (الله) إما كشخص أو ككائن لا شخص، وذلك حسب ما يحمله كل تصور من معنى أكثر تمجيداً وعلوّاً وإثارةً للاتجاه والميل العقلي الخاص للسالك. المجد والعلوّ والإثارة للفكر هي الحق، أما الرموز التي يأتي التمجيد مكتسياً بها فهي لا تعدو طرقاً وقنوات يمكنها أن تقود الأرواح نحو التحليق، حتى ولو كانت تشير لاتجاهات مختلفة. إذن كُنْ على حذر من إدانة التناقضات الظاهرية، فقد تكون حقيقة شخص ما.

و كذلك تختلف علاقة الله بالعالم طبقاً للنحو الذي يُدرَك ويُتَصوّر الله فيه. إذا تُصُوِّر الله على أنه كائنٌ شخصيٌّ فإن علاقته بالعالم ستكون مثل العلاقة بين الفنَّان وعمله الفني. إنه سيكون: الخالق (براهما) والحافظ (فشنو) والمدمِّر (شيفا) الذي سيَحُل كل الأشكال المتناهية المحدودة ويعيدها ثانيةً إلى الطبيعة البدائية الأولى التي انبثقت منها. أما إذا أُدرِك الله على نحوٍ لا شخصي، فإنه سيكون فوق الصراع وبمنأى عن المتناهي من جميع الوجوه. ((كما أن الشمس لا ترتجف عندما ترتجف صورتها على صفحة الفنجان المليء بالماء إذا اهتزّ، كذلك لا يتأثر الله بالألم رغم أن ذلك الجزء منه المسمى بالروح الفردية يحس بالألم))(٤٢). العالم سيبقى على الدوام معتمداً على الله. ((**أشعَّ هو، فشعشعت الشمس والقمر والنجوم في إثره، بضيائه أضاء كل شيء ... هو أذن الأذن وعقل العقل وكلام الكلام وحياة الحياة وعين العين**))(٤٣). ولكنه - في هذه النظرة - لن يكون قد أراد العالم عن اختيار وقصد، كما لن يكون متأثراً بغموض العالم وعدم كماله وحدوده وتناهيه المتأصِّلة الملازمة لطبيعته.

إن المعتقدَ بالله الشخص، سيرى فائدةً دينيةً ضئيلةً جداً في مثل ذلك التصور اللاشخصي عَن الله الذي أبعد الله كثيراً عن نوعنا وحالتنا حتى أنه جعل وعيه بنا ليس وعي أبٍ بأبنائه.

أليس موتاً للدين عندما يتم سلب قلب الإنسان أعز وأثمن ما لديه وكنزه النهائي: جوهرة حبِّ الله لنا؟ الجواب هو أن لاشخصية الله تؤدي وظيفةً مختلفةً تماماً. إذا كان أحدهم يكدح في السباحة ضد التيار، فإنه من المريح له أن يكون بجانبه معلم سباحة ومنقذ. ولكن أيضاً من المهم له بنفس الدرجة أن تكون هناك ضفَّةٌ صلبةٌ وساكنةٌ، كموقف نهائي يحط فيه رحاله بعد طول الكدح والسير. في الحقيقة إن المعتقد بالله اللاشخص قد استحوذ عليه الهدف وملك عليه كل كيانه لدرجة أنه لم يبق فيه قدرة على تحويل اهتمامه وإعادته للاهتمام بنفسه حتى ولو كان لمجرد أن يسأل فيما إذا كان سيفعل ذلك، أو ليرى فيما إذا كان هناك صديقٌ يهتف مشجعاً له في الشاطئ الآخر.

بلوغ الروح طورَ الكمال في الكون

بعد أن عرفنا المقام المحوري لِلَّه في الهندوسية، يمكننا أن نعود للإنسان لنرسم، بشكلٍ منتظمٍ متناسقٍ مع مفهومها عن الله، عقيدة الهند حول طبيعة الإنسان ومصيره.

ترى الهندوسية أن **الأرواح الفردية**، وتسميها بالـ"**جيفا**" Jivas، قد دخلت العالم على نحو سرِّي؛ تقول: إنه بإمكاننا أن نكون متأكدين أن ذلك تم بقوة الله، لكننا غير قادرين، بشكلٍ كاملٍ، أن نشرح كيف ولأي سبب تم هذا؟. هذه الأرواح مثلها مثل الفقاعات أو البقبقات التي تنطلق من قاع الماء الذي يغلي في غلاية الشاي، والتي تأخذ سبيلها صاعدةً عبر الماء (الكون) إلى أن تنطلق من فوق سطحه حرة في الفضاء اللامحدود للإشراق والاستنارة الروحية (التحرّر). إنها تبدأ كأرواح أبسط شكل من أشكال الحياة، ولكنها لا تتلاشى ولا تفنى بموت أجسامها الأصلية. في النظرة الهندوسية، ارتباط الروح بالجسم الذي تسكنه لا يزيد على ارتباط الجسم بالألبسة التي يرتديها أو البيت الذي يسكن فيه. عندما نكبر على بذلة (طقم) أو نجد أن بيتنا أصبح ضيقاً علينا، فإننا نغير لباسنا إلى

لباس أكبر ونستبدل ببيتنا بيتاً أوسع لكي تتاح لأجسامنا حريةً أكثر ومجالاً للحركة أرحب، كذلك تماماً تفعل الأرواح.

الألبسة البالية تُطرَح من قِبَل الجسم
الأجسام البالية تُطرَح من قبل الساكن فيها

((البهاغافاد غيتا))

هذه العملية التي تمر بها الروح الفردية ((**الجيفا**)) خلال سلسلة متعاقبة من الأجسام تعرف باسم ((**التناسخ**)) أو ((**هجرة الأرواح**))[i]، وفي السنسكريتية تسمى: "**سامسارا**" Samsara، وهي كلمة تعني حرفياً: ((**معاناة أو مقاساة شديدة**)).

في المستوى تحت الإنساني، الانتقال يتم عبر مجموعة من الأجسام التي يزداد تعقيدها تدريجياً حتى تبلغ الجسم الإنساني. حتى هذه النقطة، كان نمو الروح وصعودها – في الحقيقة – أوتوماتيكياً (آلياً). إنه مثلما إذا كانت الروح في نموها ذاك، تنمو بنفس الانتظام والطبيعية التي تنمو فيها النبتة، فتحصل في كل تجسد متوال جديد على جسدٍ يؤمن لها – باعتباره أكثر تعقيداً من سابقه – الوسعة المحتاجة والمطلوبة لأجل مكاسبها ومحرزاتها الجديدة.

مع وصول وارتقاء الروح إلى جسم إنساني، يتوقف هذا الصعود الأوتوماتيكي – الذي يشبه صعود المصعد الآلي – للروح. إن تخصيص الروح لهذا المسكن العالي الرفيع برهان على أن الروح قد وصلت لمرتبة الوعي بالذات، وفي هذه المنزلة الرفيعة تأتي الحرية (أي الإرادة وحرية الاختيار) والمسؤولية والجهد (أي السعي والمحاولة).

الآلية التي تربط بعض هذه المكتسبات الجديدة ببعض هي **قانون "الكارما"**. المعنى الحرفي للكارما – كما التقينا به في أحد أنواع اليوغا الأربعة – هو العمل، ولكن الكارما كعقيدة، تعني تقريباً: قانون العلة والمعلول. لقد نبه العلمُ العالمَ الغربي على أهمية العلاقة السببية أو قانون العليَّة، في عالم الطبيعة. نحن ننزع للاعتقاد بأن كل حادثة طبيعية لا بد

(i) البعض يترجم بِـ ((التقمُّص)) أو ((تجوال الروح)).

لها من سبب ، أي علة ، كما أن لكل علة معلولاً محدداً معيناً ، **وسَّعت الهندوسية مفهوم العلية الكوني الشامل لتجعله يشمل أيضاً الحياة الروحية والأخلاقية للإنسان**. ولقد اعتقد الغرب - إلى حدٍّ ما - بمثل هذا أيضاً: ((**كما يزرع الإنسان يحصد**))، أو أيضاً: ((**ازرع فكرةً واحصد عملاً، وازرع عملاً واحصد عادةً، وازرع عادةً واحصد خُلُقاً، وازرع خُلُقاً واحصد مصيراً**)). هذه هي أساليب الغرب في بيان تلك الحقيقة. لكن الفرق أن الهند تحكم مفهومها عن القانون الأخلاقي وتوسّعه لتراه ملزماً بشكلٍ مطلقٍ وغير قابلٍ لأيِّ استثناء. إن الحالة الباطنية أو الروحية الحالية لكل فرد، - سعادته الداخلية، هل هو مشوّش متخبّط أم ساكن رائق، مقدار بصيرته - نتاجٌ دقيقٌ وتامٌّ لما كان قد رغب به وحصل عليه في الماضي، وكذلك أفكاره وقدراته الحالية هي التي تحدد تماماً حالته الروحية في المستقبل. **كل عمل يوجهه الفرد للعالم الخارجي، له انعكاسه المقابل، والمساوي له، على ذات الإنسان ونفسه. وكل فكرة أو عمل يقوم به، بمثابة ضربة إزميل (مِنْحَت) على تمثال مصيره.**

تحمل فكرة "**الكارما**" هذه، والكون الأخلاقي الكامل الذي تستتبعه، نتيجتين طبيعيتين (أي لازمتين)نفسيتين هامتين. أوّلاً: إنها تلزم الهندوسي الذي يدرك هذه الحقيقة بمسؤولية شخصية كاملة. كل إنسان مسؤول تماماً وبشكل كلي عن حالته الحاضرة ووضعه الحالي. كما أن مستقبله سيكون بالضبط ما يخلقه الآن. أغلب الناس لا يرغبون بقبول هذه الحقيقة. إنهم يفضّلون - كما يقول علماء التحليل النفسي - أن يسقطوا المسؤولية عن ذواتهم، وأن يحدّدوا مصدر مصاعبهم ومشكلاتهم في علّة أو سبب خارج عن ذواتهم. إنهم يحبون الحجج والأعذار، ويريدون شخصاً ما يلومونه على ما هم فيه ليبرؤوا أنفسهم. تقول الهندوسية: هذا ببساطة اسمه: عدم نضوج. إن كل إنسان يحصل بالضبط على ما يستحقه. نحن الذين نصنع أسرَّتنا بأيدينا ويجب علينا أن نضطجع عليها. وعلى العكس من ذلك، تغلق فكرة الكون الأخلاقي الباب أمامَ كل احتكامٍ للحظ أو اتّكالٍ على الصدفة. إن أغلب الناس لا يملكون إلا فكرةً قليلةً عن المقدار الكبير لاتكالهم على الحظ، سواء الحظ السيّئ، في تبرير إخفاقاتهم، أو الحظّ السعيد في توقع الحصول على فرص نجاح في المستقبل. كثيرون يندفعون وينساقون هنا وهناك في الحياة، منتظرين، فقط،

تغيرات فجائيةً أو حظّاً مفاجئاً سعيداً، أو منتظرين تلك اللحظة اللاهثة التي سيُنادى فيها اسمُهُم ليستقبلوا الشهرة والثراء، ليس على أساس الاستحقاق بأكثر من استحقاق مشارك في مسابقة فوازير، للجائزة، عندما يُسحب اسمه بالقرعة. تقول الهندوسية: عندما تتعامل مع حياتك بهذا الأسلوب، فإنك تخطئ في تقدير وضعك بشكلٍ يثير الشفقة. الحقيقة أنه ليس للحظوظ السعيدة المفاجئة أي علاقة بالسعادة الحقيقية بالمستوى البعيد الممتدّ، وحتى تلك التي تسمّى حظوظاً سعيدةً، لا تحصل بمحض الصدفة. إننا نعيش في عالم لا مكان فيه للحظّ أو المصادفة، هذه الكلمات (الحظ، المصادفة) ليست إلا غطاءً لجهلنا بوقائع الأمور.

هذا، و لَمّا كانت "**الكارما**" تستلزم عالماً قانونياً صارماً، فإنَّها كثيراً ما فُسِّرت بأنها نوع من الجبرية. لكن رغم أن الهندوس قد يكونوا استسلموا بالفعل، غالباً، لهذا التفسير الجبريّ، إلا أنه ليس من الصحيح أن هذا معنى عقيدة "**الكارما**" نفسها. إن "**الكارما**" تنصُّ على أن كل قرار ستكون له نتائجه الحتمية، ولكن القرارات نفسها، هي في التحليل النهائي، قرارات حرَّة اتُّخذَت باختيار وحرية كاملين. أو إذا أردنا معالجة القضية من الطرف الآخر، قلنا إن نتائج القرارات الماضية للإنسان هي التي تصوغ حالته الحالية إلى حدٍّ كبيرٍ، بنفس المقدار الذي يجد فيه لاعب الورق نفسه محكوماً بالورق الذي وُزِّعَ عليه، إلا أنه مع ذلك يملك حرية اللعب بهذا الورق بطرقٍ مختلفةٍ عديدةٍ. هذا يعني أن اختيارات الروح هي التي تهدي هذه الروح وتقودُها في سيرتها الذاتية وفي أدائها الحياتي وهي تشق طريقها خلال عددٍ لا يحصى من الأجسام الإنسانية، ولكن هذه بدورها تقرّر بما ترغب به الروح في كل مرحلة خاصّة من مراحل رحلتها الطويلة. أما ما هذه الرغبات؟ وما الترتيب والنظام الذي تظهر فيه؟ هذا ما تمّ بيانه بالتفصيل في الفقرات السابقة. لذا نكتفي هنا بإلقاء نظرة خاطفة عليه. عندما تدخل الـ "**جيفا**" (أي الروح الفردية) الجسم الإنساني لأوّل مرة، فإنها لا ترغب بأكثر من أن تتذوّق – على أوسع نطاق ممكن – اللذات الحسية التي تتيحها لها مُعداتها الجسدية الجديدة. ونكرّر هنا ثانيةً، أنّه حتى أكثر تلك اللذات متعةً وبهجةً ونشوةً، سرعان ما تصبح رتيبةً مملّةً، عند ذلك تتجه الـ "**جيفا**" نحو الفتوحات الاجتماعية لتنقذ الحياة من التفاهة، لكنّ هذه الفتوحات، بأنماطها الثلاثة: الثروة والشهرة والرئاسة، يمكنها أن تستحوذ على اهتمام الإنسان لمدة طويلة من الزمن، وجوائزها ومنحها كبيرةٌ

وغنيةٌ، وفي نيلها إرضاءٌ وإشباعٌ كبيران للنفس، ومع ذلك، في النهاية، كل برنامج الطموحات الشخصية هذا، برمته، يبدأ يظهر لنظر الإنسان على حقيقته، أي يظهر كونه "**لعبةً**" (مباراة). نعم هي لعبةٌ رائعةٌ وممتعةٌ لدرجةٍ لا تُصَدَّقُ، ومثيرةٌ، وتاريخيةٌ، لكنها "**لعبةٌ**" لا أكثر.

ما دامت هذه اللعبة تستحوذ على اهتمام الإنسان، فإن الفوز فيها يؤمن له الإشباع والرضى النفسي. لكن لما كان لا يوجد أي سبب أو حافز يمكن على أساسه جعل هذه اللعبة مقبولةً وجذّابةً حتى عندما تبلى جدّتها وتفقد سحرها، أي عندما يجد الفائز فيها نفسه تغذ السير إلى الأمام نحو أمجاد قديمة جاءته من قبل، فإنه سيجد نفسه، بالضرورة، تبحث عن شيء جديد، تبحث عن اهتمام مرض ومشبع بنحوٍ أكثر عمقاً. هنا بإمكان "أداء الواجب" وتكريس النفس لخدمة المجتمع المحبوب أن يتدخل في هذه اللحظة كهدف يلبي تلك الحاجة. لكن سخريات وشذوذات التاريخ تجعل هذا الهدف أيضاً باباً دوّاراً. كلما استند وارتكز عليه الإنسان فتَلَ وتداعى من أمامه؛ وبمرور الزمن يكتشف الإنسان أنه يدور ويدور في حلقة مفرغة. بعد التفاني في خدمة المجتمع، الخير الوحيد الذي يمكن أن يرضي ذات الإنسان ويشبعه روحياً، هو ذاك الواحد المطلق اللامتناهي، الأزليّ السرمديّ، الذي يمكن لإدراكه أن يحول جميع التجارب، حتى تجربة الزمان وتذوّق الهزيمة الظاهريّة، إلى روعة وعظمة وإشراق وسناء، مثلما تبدو العاصفة والتدفّق المفاجئ للغيوم، التي تنساق نحو أسفل واد، عندما ينظر الإنسان إليها من قمّة جبل مرتفع مضيء بوهج الشمس.

لقد وصلت البقبقة إلى السطح وهي الآن تريد خلاصها النهائي.

إنّ تقدّم الرّوح الصاعد عبر هذه الأطوار المتصاعدة من الرغبات الإنسانية لا يأخذ شكلَ خطٍّ مستقيمٍ حادٍّ باتجاه الأعلى، بل تتعرّج مسيرة الرّوح وهي تتلمّس طريقَها نحوَ ما تريده حقاً. لكن على المدى الطويل يكون اتجاه التعلّقات متصاعداً نحو الأعلى، والمراد بالأعلى هنا، التراخي التدريجي للتعلّق بالأهداف والحوافز الماديّة والجسميّة واتجاه الاهتمام، تدريجيّاً، بعيداً عن الوجود المحدود والمتناهي للنفس، باتجاه أهداف أكثر دواماً وبقاءً. إننا نستطيع تقريباً أن نرى عمل "**الكارما**" في ما تقدّمه من نتائج لما تسعى الروح

للوصول إليه. والأمر يشبه كما لو أنَّ كلَّ رغبةٍ تهدف لإرضاء "**الأنا**" وإبهاجها تضيف حبَّةً اسمنتيَّةً صلبةً إلى الجدار الذي يحيط بذات الفرد ويعزلها عن بحر الوجود اللامتناهي الذي يحيط بها، في حين أن كل اندفاع وحافز باتجاه المشاركة في تلك الحياة الأوسع يزيح حبَّةً اسمنتيَّةً من ذلك الجدار أو السرّ الذي يطوّق وجود الإنسان ويقيّده. مع ذلك، لا يمكن قياس درجة الانقطاع عن التعلّقات بملاحظة الوضع الخارجي للإنسان. فانسحاب أحد الأفراد مثلاً من الحياة لينزوي إلى ديرٍ للرهبان، ويكرّس كلّ وقته للتأمّل، ليس بالضرورة برهاناً على أنه سيطر على نفسه وانتصر عليها تماماً، أو تغلّب وصعد فوق شهواته ورغباته، لأنه ربما يكون قائماً بتموين رغباته وإرضاء شهواته بشكلٍ غزيرٍ في تصورات قلبه. وبالعكس، قد يكون هناك إنسانٌ منغمسٌ في الدنيا، مشغولٌ فيها، متحمّلٌ لمسؤوليّاتٍ ضخمةٍ وكبيرةٍ، ومحاطٌ بالثروة، لكنه، إذا كان بحقٍّ منفصلاً عن هذه الأمور غير متعلّق بها، أي إذا كان، كما تقول الهندوسية: ((يعيش بين تلك الأشياء كما تعيش سمكة الوحل في الوحل محاطة بالوحل دون أن تلتصق به)) فإن بإمكانه استخدام هذا الوسط، بما فيه، كوسائل مساعدة في رحلته الروحية.

إن روح الإنسان، خلال معراجها (حجِّها الروحي)، لا تكون وحدَها أو سائرةً على غير هدىً وبدون دليل أبداً، بل نواتها، من البداية وحتى النهاية، "**الآتمان**". توجد، خلف أحاسيسها وعواطفها وأوهامها العابرة العارضة، التي كدوَّار الماء الذي يشد كلَّ شيء نحوه، تلك النقطة الساكنة (القاطنة) النورانية، التي نورها من ذاتها، لِلَّه نفسه. وعلى الرّغم من أنها مدفونةٌ في أعمق أعماق الإنسان، أعمقَ من أن تمكن ملاحظتها بشكلٍ عاديٍّ، لكنها السبب والأرضية الوحيدة لوجود الإنسان ووعيه. ((**كما أن الشمس تزوّد العالم بالضياء والنور حتى عندما تكون محجوبة عن الأنظار بالغيوم، فكذلك الثابت الذي لا يتغير... لا يُرى أبداً، لكنه هو الشاهد، لا يُسمع أبداً، لكنه هو السامعُ، لا يفكَّر فيه أبداً لكنه هو المفكرُ، لا يُعرَف أبداً لكنه هو العارفُ. لا يوجد شاهدٌ إلا هو، ولا سامعٌ إلا هو، ولا مفكرٌ إلا هو، ولا عالمٌ إلا هو**))[٤٤].

لكن الله لا يؤمِّن قوة النفس السطحية ويحرِّكها في كل ما تفعله فحسب، بل في النهاية إشعاعه هو الذي يذيب ذلك الغطاء السميك للروح الذي كان يخفي مجده بشكلٍ كاملٍ تقريباً في البداية، لكنه أصبح في النهاية قدرةً وقوةً صافيةً للّه.

و ماذا يحدث بعد ذلك؟ البعض يقول إنَّ الروح الفردية تنتقل نحو تماثل وانطباق كامل مع الله وتفقد كل أثر من آثار انفصالها وتمايزها السابق عن الله. آخرون، وهم الذين يريدون تذوق الحلوى لا أن يصبحوا الحلاوة نفسها، يحبون ويعلّقون الأمل على إمكانية بقاء بعض التمايزات الطفيفة بين الروح والله، خط رفيع فوق المحيط يؤمن رغم ذلك بقية وأثارة من الهوية الشخصية التي يعتبرها بعضهم أمراً لا بد منه ولا غنىً عنه حتى لأجل البصيرة المسعدة والكشف الصوفي المبهج.

لقد كتب "كريستوفر إيشروود" قصّةً مستندةً إلى قصّةٍ هنديّةٍ خرافيّةٍ ذات مغزى، تلخص الرحلة التكاملية للروح ضمن أطوار حتى تبلغ طور الكمال النهائي للكون. إنها قصة رجلٍ مسنٍّ كان جالساً على مرجةٍ خضراء مع مجموعةٍ من الأطفال حوله يخبرهم عن شجرة "**الكلباتارو**" Kalpataru السحرية التي تلبي جميع الرغبات. ((إذا تكلمتم معها، وأخبرتموها بما ترغبون به، أو إذا استلقيتم تحتها وفكرتم مجرد تفكير أو حتى حلمتم برغبة، فإن تلك الرغبة سوف تتحقق وتُمنَح لكم)). ثم واصل العجوز حديثه فقال: ((مرَّةً في قديم الزمان، حصلتُ على مثل هذه الشجرة وزرعتها في حديقتي، في الواقع، الشجرة التي هناك هي شجرة "**كلباتارو**".

عندئذ هُرِعَ الأطفال نحو الشجرة وبدأوا يمطرونها بوابل من الطلبات. أغلب الطلبات كان يثبت في النهاية أنها غير حكيمة وكانت تنتهي إما بسوء الهضم أو بالدموع. لكن شجرة "**الكلباتارو**" كانت تمنحهم طلباتهم دون تمييز. إنها لم تكن تهتم بإبداء أي نصحٍ لهم.

و مضت السنون، ونسي الأطفال "**الكلباتارو**". لقد كبر الأولاد الآن وأصبحوا رجالاً أو نساءً وهم يحاولون الآن أن يحققوا رغباتٍ جديدةً وجدوها. في البداية كانوا يحاولون أن يحصلوا على رغباتهم محقَّقَةً ولكن فيما بعد صار هدفهم العكس تماماً، صاروا يرغبون بوجدان رغبات لا يمكن تحقيقها إلا بصعوبة متزايدة على الدوام.

مغزى القصة أن الكون شجرة رغبات عظيمة هائلة ، أغصانها تصل إلى كل قلب . الحركة الكونية (أي آلية عمل الكون) تحكم بأنه في هذا الوقت أو في غيره ، عاجلاً أم آجلاً ، في هذه الحياة الحاضرة أم في حياة أخرى ، كل رغبة من هذه الرغبات ستمنح وتعطى ، لكن مع نتائجها ولوازمها بالطبع .

و تختتم القصة بأنه ، رغم ذلك ، كان هناك ولدٌ واحدٌ من تلك المجموعة من الأطفال ، لم يمض سنوات عمره قافزاً من رغبةٍ إلى رغبةٍ ، أو واثباً من إرضاءٍ للنفس إلى إرضاءٍ للنفس آخر ، لأنه قد فهم منذ البداية الطبيعة الحقيقية لشجرة الرغبات . ((بالنسبة إليه لم تكن "الكلباتارو" الشجرة السحرية الجميلة لقصّة عمّه ، إنها لم توجد لتمنح رغبات الأطفال السخيفة التافهة ، إنها رهيبةٌ وعظيمةٌ ورائعةٌ إلى درجة لا توصف . لقد كانت هي نفسها أباه وأمه ، وضمَّت جذورها العالَمَ كلَّه ووحَّدته بعضه ببعض ، ووصلت أغصانها لما وراء النجوم . لقد كانت البدء ، وهي كائنةٌ وباقيةٌ على الدوام .))(٤٥) .

العالم - الاستقبال والوداع

لو أردنا رسم مخططِ (أي تصميم) معماريٍّ للكون ، كما تراه وتتصوره الهندوسية ، لكان ذلك المخطط شيئاً كالتالي : سيكون فيه عددٌ لا يحصى من المجرات المشابهة لمجرتنا ، لكل مجرة مركزٌ هو كرةٌ أرضيّةٌ يعيش على سطحها بشرٌ يَشُقُّون طريقهم نحو الله . وكل كرةٍ أرضيّةٍ تطوّقها ، بشكل دوائر ، عوالم علويةٌ ، أرفع وألطف من الأرض ، وعوالم سفليةٌ أسفل وأحط ، تتردّد إليها الأرواح بين كل تجسد وآخر ، بحسب ما تستحقّه كل روح حسب عملها في آخر تجسّد ، ((و **تماماً مثلما تنتج العنكبوت خيوطها من ذاتها ثم تبتلعها إلى ذاتها ثانيةً... كذلك الباقي الأبدي الذي لا يفنى يُنْتِجُ الكونَ ويُنْشِئُهُ**))(٤٦) .

و لكن هذا الكونَ يُستَعَاد ويؤخذ ثانيةً ، بشكلٍ دوريٍّ ؛ فالمنظومة الكونية تزول وتتقوض إلى "**ليل براهما**" لتعود كل الكائنات الظواهرية إلى حالة من الكمونية (الطاقة الكامنة) الخالصة . وعليه فالكون مثل آلة "أكورديون" عملاقة ينتفخ ويتضخّم ثم يعود

فيتقلّص ويضمر، وهذا النوسان يعتبر صفةً وخاصيّةً دائمةً للوجود؛ فالكون ليس له بدايةٌ ولن تكون له نهايةٌ.

إن نظام "**الزمان**" في الكوزمولوجيا (أي علم الكون) الهندوسي يهدّئ ويسكّن التصوّر، ولعل لهذا علاقة بما اشتهر عن الشرق من هدوء وعدم مبالاة بالسرعة والعجلة. عندما أرادت الهندوسية ضرب مثل على لا نهائية الزمن قالت: إن جبال الهمالايا، التي يُقال إنها مكوَّنةٌ من الغرانيت الصلب، لو حلَّق فوقها، كلَّ ألف سنةٍ، عصفورٌ، حاملاً في منقاره قطعة قماش ليمسح بها الجبل وهو يطير، فعندما تتلف وتبلى الجبال بهذه الطريقة، يكون قد انقضى يومٌ واحدٌ فقط من الدورة الزمانية للكون!

و إذا انتقلنا من الوصف الزماني - المكاني لـ"كوننا" إلى صفته الفلسفية، نجد أن أول قضية تواجهنا فيه، هي ما سبقت الإشارة إليه في الفقرة السابقة، أنَّ الكونَ عالمٌ أخلاقيٌّ، ينال فيه كل إنسان ما يستحقه، ويَخْلُقُ فيه كلُّ إنسانٍ بنفسه مستقبَلَه الذي سيصير إليه.

و الشيء الثاني الذي ينبغي هنا ذكره أيضاً أن الكون عالمٌ وسطٌ. ليس لأنه معلق في الوسط بين الجنان في الأعلى ودركات الجحيم في الأسفل فحسب، بل كذلك وسطٌ بمعنى أنه متوسطٌ ومعتدلٌ في كل شيء، فهو عالم يمتزج فيه بنسبٍ متساويةٍ تقريباً: الخير والشر، اللذة والألم، المعرفة والجهل، وسيبقى هكذا دائماً، فلا مجال إذن للحديث عن الرقي والسمو الاجتماعي، أو عن تطهير العالم وتحويل الأرض إلى جنّة، وباختصار لا مجال لكلّ الأحلام الطوباويّة (المثالية)، لأنه ليس مصيرها الإحباط وخيبة الأمل فحسب، بل تعتبر أيضاً إساءة فهمٍ لهدف العالم.

إنّ العالم بالنسبة للروح مثل صالة ألعاب الجمباز الرياضية بالنسبة للبدن، إنه مدرسة تعليم وصالة تمرين للروح. ما نفعله في العالم مُهِمٌّ، لكنه في نهاية الأمر مُهِمٌّ فقط بالنظر إلى ما تمنحه أعمالنا لأرواحنا الفردية من تهذيبٍ وانضباطٍ؛ ونخدع أنفسنا لو توقعنا أننا سنغير العالم بشكلٍ جذريٍّ. إنّ عمل الإنسان في هذا العالم يشبه رمي كرات البولينغ في ممرّ لعبة البولينغ الصعب المرتفع. فائدة هذه اللعبة أنها تربي فينا عضلاتٍ جيدةً جداً، لكن كم يكون من الخطأ أن نتصوّر أننا بتصويبنا الكرات باتجاه الأنصاب سنحدث تغييراً حاسماً

ونجعل الأنصاب تسقط نهائيّاً والكرة تبقى في الطرف الآخر بشكلٍ دائمٍ ونهائيٍّ! الحقيقة أن الكرة ستتدحرج عائدةً، آخر الأمر، لتواجه حتى أطفالنا لو اتفق وكنا نحن قد ارتحلنا. يمكن لهذا العالم أنْ ينمّيَ فينا صفاتٍ وأخلاقاً جيدةً وأنْ يعلم النَّاسَ أن ينظروا لما وراءه - بل هو مناسبٌ جداً لهذه الأغراض - لكن لا يمكن أن يتحول هذا العالم إلى جنة يشعر فيها الإنسان بكمال الراحة وكأنه في بيته. ((**قال يسوع - تبارك اسمه: هذا العالم جسر، اعبره، لكن لا تبني بيتاً عليه**)). يرى الفكر الهندي أن هذه الجملة - وهي من النصوص المشكوك في أصالتها (لدى البروتستانت) - لا بد أنها نبتت أول الأمر في تربته (أي الهند).

ماذا عن الصفة الميتافيزيقية لهذا العالم؟ علينا - للإجابة عن هذا السؤال - أن نعود مرَّةً ثانيةً لذكر ذلك الاختلاف الذي سبق ورأينا أنَّه قسَّمَ الهندوسية - حول كل قضية أساسية من قضاياها - إلى خطّين رئيسيين، أعني وجهة النظر الاثنينية ووجهة النظر اللااثنينية (الوحدوية). لقد قسَّم، هذا الاختلافُ، الهندوسيةَ، في منهاج الحياة والسير إلى الله، إلى الـ"جنانا يوغا" (يوغا المعرفة) والـ"بهاكتي يوغا" (يوغا الحب والتبتل). وقسّمها - في العقيدة بالله - إلى الهندوس الذين يتصورون الله شخصاً ذا صفات، والهندوس الذين يدركونه على أنه لا شخص وبلا صفات، وقسّمها - في عقيدة الخلاص - إلى مدافعين عن فكرة الفناء والذوبان في الله، وآخرين يأملون بمعية الله ومحبته وصحبته. وأخيراً قسّمها هنا في نظرتها إلى حقيقة الكون ومصدره، إلى الهندوس الذين يرون العالم - في المنظور العميق الأعلى - شيئاً وهمياً غيرَ حقيقيٍّ، والهندوس الذين يرونه موجوداً حقيقياً من جميع الجهات.

إن جميع أنماط الفكر الديني الهندوسي تنكر أن يكون عالم الطبيعة والمادة هذا مستنداً في وجوده إلى ذاته (أي مستقلاً في وجوده)، بل تؤكّد أنه معتمدٌ كلياً - في وجوده - على الله، أي أنه قائم بالله؛ فلو زال الله - فرضاً - لزال معه الكون وصار عدماً محضاً. أما بعد هذه الحقيقة المبدئية المتفق عليها، فتأتي النظريتان: الثنائية واللاثنائية للكون. فالثنائي يرى أن الكونَ موجودٌ حقيقةً مثلما يوجد الله حقيقةً، وإن كان وجودُ الكون تبعيّاً وأقلَّ مجداً، ويرى أنّ الله، والأرواح الفردية، والطبيعة، كل واحد من هذه الثلاثة، نمط متميز من الوجود يختلف عن الآخر، ولا يمكن لأي واحد من هذه الثلاثة أن يتحول ويصير الآخر.

في حين أن اللاثنائيين (الوحدويين) تناولوا العالَم تناولاً يميز بين ثلاثة أنماط من الوعي الإنساني به:

الأول: حالة الهلوسة (أي التوهم) وذلك عندما يرى أحدهم قرنفلةً فيحسبها فيلاً أو كما تبدو العصا في الماء منحنيةً في حين أنها في واقعها مستقيمةٌ. هذه المظاهر الخادعة سرعان ما يتمّ تصحيحها عند إعمال المزيد من التأمّل والانتباه، بما في ذلك انتباه وملاحظات الآخرين.

الثاني: هناك العالم كما يظهر لحواسنا وإدراكنا الطبيعي. هذا العالم يصمد بنفس شكله أمام اختبارات التجربة المتكررة، كما يظهر بشكلٍ واحدٍ مشتركٍ لكل الذين يملكون مستقبلات الحواس البشرية الطبيعية السليمة.

أخيراً: هناك العالم الذي يدركه الإنسان عندما يرتقي ويصل - عبر ممارسة اليوغا - إلى مقام الوعي الخارق السامي. لو أردنا الكلام هنا بدقّة لقلنا أن الذي يظهر في هذه الحالة ليس عالماً على الإطلاق، لأنه في هذا الشهود يختفي كل أثر وصفة من الصفات المميزة لعالم الطبيعة: كثرته، ماديته. **((لا توجد إلا حقيقةٌ واحدةٌ مثل البحر الطافح... مثل السماء التي لا تخوم لها، بسيطةٌ لا تقبل الانقسام، مطلقةٌ. إنها مثل صفحة واسعة من الماء الساكن الذي لا شاطئ له))**.

اللاثنائي يزعم أن هذه الرؤية الثالثة أصحُّ انكشافٍ وظهورٍ للحقيقة. في هذه الرؤيا بالذات، يُسَمَّى العالمُ الذي يظهر لنا الآن بـ **((مايا))**: لفظة سنسكريتية تترجم غالباً بـ **"الوهم"**، لكنها ترجمةٌ مضلّلةٌ، لأنها توحي أولاً بأنه لا نحتاج أن نهتم بهذا العالم أو نأخذه بعين الجدّيّة، وهو أمرٌ يرفضه الهندوسي الذي يقول: طالما يظهر لنا العالم على أنه حقيقة فيجب أن نقبله ونتعامل معه على هذا الأساس، بل أكثر من ذلك، يرى الهندوس أن للكون في الواقع نوع من الحقيقة المشروطة (المقيدة) والحقيقة المؤقتة.

لو سُئلنا: هل الأحلام حقيقةٌ؟ ينبغي أن يكون جوابنا مشروطاً. إنها حقيقةٌ بمعنى أننا نراها فعلاً، وغير حقيقةٍ بمعنى أن الأشياء التي نراها في الأحلام لا توجد بالضرورة في العالم الخارجي كما رأيناها. وإذا أردنا التحدث بأسلوب علمي دقيق قلنا إن الحلم بناء

نفسيٌّ، إنَّه شيءٌ يخلقه العقل انطلاقاً من حالته الخاصة. هذا بالضبط ما يعنيه الهندوس عند إطلاقهم لفظة الـ ((مايا)). عندما يكون العقل الإنساني في حالته الطبيعية العادية، فإن العالم يظهر له بالصورة التي نراها الآن لكن لا يحق لنا أن نستنتج من هذا أن الحقيقة بحدٍّ ذاتها هي فعلاً هذا الذي يظهر لنا. مثلاً: الطفل الذي يشاهد فلماً سينمائياً أوّلَ مرّة يتصور أن الأشياء التي يراها فيه – الأُسُود، الملوك، المدافع... الخ – هي بذاتها أمامَه الآن، إنه لا يتوقع أن تكون هذه الأشياء مجرَّدَ صورٍ معروضةٍ من حجيرة المسلاط (البروجكتور) الفوقية لمسرح السينما.

نفس الأمر تماماً بالنسبة لنا، نحن نفترض أنَّ العالَمَ الذي نراه هو فعلاً وبحقيقة ذاته مثلما نراه، في حين أنَّ الواقع هو أنَّ ما نراه متلازمٌ ومرتبطٌ مع الحالة النفسية الخاصَّة التي تعيشها عقولنا في الوقت الحالي. وإذا أردنا تغيير المثال إلى مثال آخر قلنا إنَّ مستقبلات حواسنا لا تلتقط إلا موجات ذات طول معين هو الطول الذي جُهِّزَت حواسُّنا وضُبطت لالتقاطه. وبالاستعانة بالمكبرات والمجاهر نلتقط موجاتٍ ذات أطوالٍ أخرى. لكننا لن ندرك الحقيقة كما هي فعلاً، إلا عندما نرتقي إلى مقام "السوبر وعي" أي الوعي الخارق الفائق، لأنه في مثل هذه الحالة من الوعي التام تتوقف حواسنا عن أن تكسر – كالموشور – نور الوجود النقي، إلى طيف الكثرة (التعددية)، بل ستظهر لنا الحقيقة، أخيراً، كما هي فعلاً: واحدةٌ لا ثاني لها، لا نهائية، محضةٌ خالصةٌ.

إن كلمة ((مايا)) في السنسكريتية مشتقةٌ من نفس جذر كلمة السحر فيها. عندما تقول الهندوسية اللاثنائية: إن العالم ((مايا))، فإنها تعني أنه ثمّة شيء خادع للنظر، فيه. وتكمن الخدعة في الطريقة التي يقدم فيها العالم ماديته وكثرته الزائفة موهماً أنها حقائق مستقلة منفصلة عن حالة العقل الذي يراها ويدركها، في حين أن الحقيقة نفسها غير متميزة عن براهمان (الله) في أي شيء، تماماً مثلما أن الحبل المنغمس في التراب يبقى حبلاً حتى عندما نحسبه ثعباناً.

و لكن إذا كان العالم حقيقياً بنحوٍ مؤقّتٍ ومقيّدٍ فقط، فهل سيهتم به الإنسان عندئذ ويأخذه بعين الجدّ كما ينبغي؟ ألن يؤدّي مثل هذا الاعتقاد إلى فتور إحساس الإنسان فيه

بالمسؤولية؟ لا تعتقد الهندوسية ذلك. يصف كتاب "Tripura Raharsya" في عرضه لما يكون عليه المجتمع المثالي - الموازي لجمهورية أفلاطون المثالية - أميراً وصل إلى هذه البصيرة الخارقة للعالم وتحرر بالتالي من "مشكلات ومتاعب القلب" ومن "اعتبار أن الجسد هو الذات أو النفس الحقيقية". أما النتائج التي يضعها هذا الكتاب فهي أبعد ما تكون عن اللااجتماعية. فعلى العكس يمارس الأمير - الذي وصل لمقام التحرّر - مهامّه الملكيّة بنشاط وفعاليّة، لكن بنزاهة وهدوء ودون شهويّة أو انفعال، ((مثل الممثل على خشبة المسرح)). وكذلك أتباعه ورعيته الذين تأسَّوْا به وحذوا حذوه واتبعوا تعاليمه، وصلوا إلى إشراقٍ وتحرُّرٍ روحيٍّ مشابهٍ ولم يعودوا مندفعين - في أفعالهم - بأهوائهم وشهواتهم رغم أنها لا تزال موجودة لديهم. تستمر الشؤون المدنية، غير أن المواطنين لم يعودوا يشعرون بالحزن والامتعاض لنصيبهم وقدرهم التعيس أو العاثر الماضي ولا بالانشداد والانجرار نحو متع المستقبل أو آلامه. ((إنهم في حياتهم اليومية، سواء أكانوا ضاحكين مبتهجين، أم حزينين أم ضجرين أم غاضبين، فإنهم في كل حال مثل السكارى الذين لا يبالون بشؤونهم الخاصة))، ولذلك لما رأى الحكماء هذه المدينة سموها ((مدينة الحكمة المتألقة)).

لو تساءلنا: لماذا نرى الحقيقة متعددةً ومشوّهةً رغم أنها في الواقع واحدةٌ كاملةٌ؟ لماذا ترى الروح نفسها - ولو للحظة - منفصلةً مستقلةً عن الله رغم أنها مندمجةٌ ومتّحدةٌ حقيقةً به بشكلٍ تامٍّ وكاملٍ؟ لماذا يبدو الحبل ثعباناً؟ لو سألنا هذه الأسئلة نكون قد واجهنا السؤال الذي لا يملك من الإجابة أكثر مما يملكه السؤال، الموازي له في المسيحية، الذي يقول: ((لماذا خلق الله العالم؟)).

تقول الهندوسية: أفضل ما يمكن قوله في هذا المضمار هو أن العالم "**ليلا**" الله. ("**ليلا**" لفظة سنسكريتية تعني **اللعب واللهو والتسلية**)، أي العالم لعبة الله ولهوه. عندما يلعب الأطفال لعبة "الغميّضة" يتظاهر كل واحد منهم بدور لا حقيقة له في حياته خارج اللعبة. إنهم يضعون أنفسهم في حالة خطر محيق بهم وأنه عليهم أن يجدوا طريقهم للهرب من هذا الخطر نحو الحرية. لماذا يفعلون هذا رغم أنه بإمكان كل واحد منهم أن يصبح حراً بطرفة عين بأن يخرج من اللعبة بكل بساطة؟ الجواب الوحيد هو: إن اللعبة مطلوبةٌ بحد ذاتها، إنها لهوٌ وتسليةٌ، إنها فيضانٌ وتدفقٌ تلقائيٌّ للطاقة التخيلية الخلاقة. مثل هذا أيضاً، لا بد

أن يكون - بنحوٍ سرّيٍّ ما - شأن العالم. ومثل الطفل الذي يلعب وحدَه كذلك الله (البرهمان) هو الراقص الكوني الوحيد الذي طريقته المتكررة (الروتينية) فيضٌ وتدفّقٌ مستمران بلا نهاية لكل المخلوقات وكل العوالم من تيار طاقته الكونية التي لا تعرف التعب والملل، وهو يؤدي حركاته الرشيقة على الدوام.

الذين رأوا تماثيل الإلهة "**كالي**" التي ترقص فوق إنسان منبطح في حالة سجود، وهي تمسك بيديها سيفاً ورأساً مقطوعاً، والذين سمعوا أن المعابد الهندوسيّة المخصّصة للإله "**شيفا**": مظهر صفة المفني (المبيد) للّه، الذي مأواه الدائم المحرقة (الفرن المخصص لإحراق الموتى)، أكثرُ من المعابد الهندوسيّة المخصّصة للّه بمظهره الخالق (**براهما**) أو بمظهره الحافظ (**فيشنو**)؛ لا ينبغي أن يقفزوا مباشرةً إلى الاستنتاج بأن العالم في النظرة الهندوسيّة ليس عالما خيّراً كريماً طيباً. لأنهم لو فعلوا ذلك لغفلوا عن الانتباه إلى حقيقةٍ هامّةٍ وهي أن ما يقوم الإله (**شيفا**) والإلهة (**كالي**) بهدمه وإفنائه، إنما هو النظام المحدود المتناهي وذلك لفسح الطريق للمطلق اللامتناهي:

لأنك أحببتَ الأرض المحرقة
جعلتُ من قلبي أرضاً محرقة
لعلك أنت الواحد المظلم، ساكن الأرض المحرقة
ترقص فيه رقصك الأبدي (ترنيمة بنغالية)

و لكن مَنْ نَظَرَ إلى العالم بنظرةٍ شموليّةٍ بعيدةٍ قادرة على رؤية الأشياء فيه وفق علاقاتها الصحيحة وأهميتها النسبية، فإنه سيظهر له في النهاية عالماً خيّراً كريماً طيّباً. ليس فيه جحيمٌ دائمةٌ، ولا يهدّد بإدانةٍ أبديةٍ. يمكن أن يُحَبَّ بلا خوف، كلُّ شيءٍ فيه يمكن أن يُحَبَّ: رياحه العاصفة، سماواته الواسعة الفضية، غاباته البكر، حتى الروعة السامية لنباتاته الفاجرة، بشرط أن لا يتخلّف الإنسان فيه عن الركب ويتعلق بأشيائه هذه إلى الأبد. ذلك لأن العالم بكل ما فيه: ((**مايا**)) وكذلك هو ((**ليلا**)): أي الرقص الفاتن الساحر الكوني الذي يكمن وراءه ذلك الخير الذي لا حدود له والذي سيصل إليه الجميع في

النهاية. وليس من الصدفة إذن أن يكون الفن الوحيد **الذي فشلت الهند في إنتاجه هو "التراجيديا"** (المأساة).

خلاصة ما سبق، أن الهند، في إجابتها عن سؤال: أيُّ نوعٍ هو هذا العالم الذي نعيش فيه؟ تقول ما يلي:

١ – إنه ليس عالماً واحداً بل عوالم كثيرة لا حصر لها، فهو يشتمل، أفقياً، على عددٍ لا يحصى من المجرات، وعامودياً، على عددٍ لا يحصى من الطبقات العلوية والسفلية، ويشتمل زمانياً على عددٍ لا يحصى من الدورات الزمنية.

٢ – إنه عالمٌ أخلاقي يعمل فيه قانون الكارما بشكلٍ لا مردّ له ولا استثناء فيه.

٣ – إنه عالمٌ وسطٌ، فلن يحلّ بنفسه محلّ الكائن الأعلى: الغاية النهائية للرّوح الإنسانية.

٤ – إنه عالمٌ ((مايا)) (خداع) فهو خادعٌ على نحو مضللٍ عندما يوهم الناظر أن كثراته وماديته وما يموج به من إثنينية، حقائق نهائية في حين أنها كلّها مؤقّتةٌ مقيّدةٌ فقط.

٥ – إنه مدرسة تعليمٍ وصالة تدريبٍ يمكن للإنسان أن يتقدّم فيه نحو الكائن الأعلى.

٦ – إنه عالمٌ ((ليْلا)) أي لعب الألوهية في رقصها الكوني، الذي لا يعرف الكلل ولا الملل، كما لا يعرف النهاية، ولا يُقاوَم، لكنه في منتهى أمره عالمٌ خيّرٌ طيّبٌ لطيفٌ كريمٌ، مليءٌ برحمةٍ نابعةٍ من حيويّةٍ لا نهائيّةٍ.

طُرُقٌ عديدةٌ نحو قمّة واحدة

حقيقةُ أن الهندوسية شاركت الزردشتيين والبوذيين والمسلمين والسيخ والمسيحيين، في أرضها، لقرونٍ متمادية، تساعدنا على تفسير فكرةٍ أخيرةٍ تظهر في الهندوسية بوضوح أكثر مما تظهر في أيّ دينٍ معاصر رائد آخر؛ أعني تحديداً: **قناعة الهندوسية الراسخة بأن الأديان الكبرى المتنوعة، بدائل وطرق متساوية نسبياً نحو الله الواحد**. إنها ترى أن ادعاء أي دينٍ واحدٍ احتكارَ طريق الخلاص، مثله مثل الزعم بأن الله يمكن وجدانه في هذه الغرفة لا في الغرفة المجاورة، أو في هذا الزيّ لا في الزيّ الآخر.

في الحالة الطبيعية يسلك كلُّ فردٍ إلى جبل الحياة الطريقَ الذي ترسمه له ثقافته ودينه الذي نشأ وتربى عليه وعاش به ، أما الذين يلتفون حول الجبل ويحاولون جلب الآخرين من حولهم إلى طريقهم فإنهم لا يكونون بحالة تسلق للجبل .

هذا من الناحية النظرية أما من الناحية العملية فغالباً ما كانت طوائف وفرق الهندوسية متعصبةً غير متسامحة ، وإنْ كانت ، من ناحية المبادئ والأفكار ، لا تزال منفتحةً . لقد أعلنت نصوص"**الفيدا**" Vedas ، منذ قديم الزَّمن ، تلك القناعة الهندوسية التقليدية بأن : ((**الأديان المتنوعة ليست إلا لغات مختلفة كلَّم الله بها قلب الإنسان**)) وإن : ((**الحقيقة واحدةٌ ، وإنْ سماها الحكماء بأسماء مختلفة**)) .

من الممكن تسلّق جبل الحياة من أي طريق ، لكن عندما يصل المتسلق إلى القمة تندمج الطرق . وطالما بقيت الأديان في التلال السطحية : أي في العقائد وعلم اللاهوت والطقوس والتنظيمات الكنسية ، فإنها قد تبقى منفصلةً متباعدةً عن بعضها . كما أن الاختلافات في الثقافة والتاريخ والجغرافيا وفي طبائع المجموعات البشرية ، كل ذلك يؤدي إلى نقاط انطلاق مختلفة في الحركة نحو الله . وهذا أمرٌ لا يستدعي الحزن أبداً ، بل على العكس هو شيءٌ جيدٌ ، يثري التجربة الدينية لدى الإنسان ككل . أليست الحياةُ مثيرةً أكثر بفضل المساهمات المتنوعة فيها للكونفوشيين والطاويين والبوذيين والمسيحيين واليهود؟ كتب أحد الهندوس المعاصرين يقول : ((**إن إتاحة المجال لمثل هذا التنوع في الحياة الدينية للبشر أمرٌ فنيٌّ رائعٌ للغاية يدلُّ على براعةٍ وذوقٍ رفيعٍ . كم هو غنيٌّ ورائعٌ في حبكته ذلك القماش الناتج عن ذلك التنوّع الغزير من الخيوط . أليس هذا التنوع للطرق والمناهج أكثر إثارةً وتشويقاً بكثيرٍ مما لو شرع اللهُ ـ القادرُ على كل شيء ـ طريقاً واحداً أصولياً انحصارياً مأموناً ومعقَّماً؟؟ يبدو أن اللهَ رغم وحدانيته المطلقة يجد استجمامه وإبداعه المتجدد بالتنوع والاختلاف**))[٤٧] . لكن وراء هذه الاختلافات ، الهدف هو نفسه .

نذكر – كشاهد على ما نقول – أن أحد قدّيسي الهندوسية الكبار في القرن التاسع عشر : "**راما كريشنا**" طلب الله ، بشكلٍ متتاليٍ ، من خلال عدد من الأديان العالمية القويمة الكبرى . لقد طلب الله من خلال شخص المسيح ، ثم من خلال المجرد بلا صورة المنعكس

في التعاليم الإلـهية للقرآن، ثم من خلال تجسّدات إلـهية هندوسية متنوعة. في كل حال كان يصل للنتيجة نفسها؛ التجارب المختلفة كانت تكشف له إلـهاً واحداً، مرّةً متجسداً في المسيح، مرّةً متكلماً من خلال نبيه محمّد، ومرة ظاهراً بشكل فيشنو الحافظ أو شيفا المُنهي. لقد أبرزت هذه التجارب مجموعة تعاليم عن الوحدة الجوهرية للأديان الكبرى تشكّل أروع وأجمل نداء للهندوسية في هذا الموضوع. هذا ولما كانت أهميةُ لهجة الفكرة وأسلوب بيانها لا تقلان عن أهمية الفكرة ذاتها، رأينا أننا سنكون أقرب بكثيرٍ لموقف الهندوسية الحقيقي في هذا المجال إذا تركنا بقية هذه الفقرة لِ**راما كريشنا** نفسه يحدثنا بكلماته عن هذا الموضوع بدلاً من أن نلخصها نحن بألفاظنا:

((لقد شرع الله أدياناً مختلفة بما يتناسب مع الأنماط المختلفة من البشر ومع الأزمنة المتغيرة والبلدان المتنوعة. كل العقائد، ليست أكثر من طرقٍ متعددة، والطريق ليس بحال من الأحوال الله نفسه. والحقيقة أنه يمكن للإنسان أنْ يصل للّـه إذا اتبع بكل إخلاص وصدق ومن صميم القلب أيَّ واحدٍ من تلك الطرق. بإمكانك أن تأكل الكعكة ذات الكريمة إما بالقطع من سطحها أو بالقطع من جانبها، وفي الحالتين ستذوق نفس الحلاوة.

و كما تطلق الشعوب المختلفة على الماء – وهو مادة واحدة لدى الجميع – أسماءً مختلفةً فبضعهم يسميه Water وآخرون يسمونه Eau وآخرون غيرهم Aqua وآخرون "باني"، كذلك تدعى تلك "الغبطة الأزلية العاقلة" بأسماء مختلفة، فمنهم من يدعوه God وآخرون ينادونه بِـ"الله" وفريق ثالث يسميه: "يهوه" وآخرون يسمونه "برهمان".

و كما يستطيع الإنسان الصعود إلى منزله إما على الدرج أو بواسطة سلَّم خشبيّ أو بواسطة حبْل، كذلك تختلف طرق السير والسلوك نحو الله، وكل دين من أديان العالم يبين أحد طرق الوصول إلى الله. وكما أن الزوجة التي دخلت من جديد في أسرة ما، تبدي محبتها لحموها ولحماتها ولكل عضو آخر من أعضاء أسرتها الجديدة، لكنها بنفس الوقت تحب زوجها أكثر من الكل، كذلك الإنسان، مع إخلاصه التام في حبه وتفانيه وعبوديته للإله الذي اختاره، لا يزدري معبودات الآخرين بل يحترمها ويعظمها جميعاً.

اركع حيثما رأيتَ الناس تركع وتجثو لأنه في المكان الذي يقدم فيه الناس عبادتهم

وولاءهم، فإن الرب الكريم لا بد أن يتجلى ويظهر نفسه لهم، لأنه الرحمة بكمالها.

العابد العاشق الذي رأى الله بمظهر واحد فقط، لم يعرفه إلا بهذا المظهر الواحد. ولكن الذي رآه بمظاهره المتعدّدة المختلفة، هو وحده الذي يحق له أن يقول: ((كل هذه الأشكال، أشكال إله واحد هو الله، لأن الله متعدد الأشكال)). إنه بلا شكل وبشكل، وكثيرةٌ هي أشكاله التي لا يعرفها أحدٌ.

المنقذ المخلّص هو "رسول الله". إنه مثل نائب ملك عظيم، وكما أنه عندما تحدث فتن واضطرابات في إحدى أقاليم المملكة البعيدة، يقوم الملك بإرسال نائبه إلى هناك لقمع تلك الفتن، كذلك حيثما يوجد انحطاطٌ وانحسارٌ للدين في أي جزء من أجزاء العالم، يرسل الله مخلصه ومنقذه. إنه نفس المخلص الواحد، الذي، بعد أن غاص في بحر الحياة، برز من جديد في هذا المكان حيث عرف باسم "كريشنا" (التجسد الرئيس لِلّـه في الهندوسية) ثم غاص ثانيةً ليبرز مرّةً أخرى في مكان آخر يعرف فيه باسم: "المسيح".

على كل إنسان أن يتبع دينه الخاص به. المسيحي ينبغي عليه أن يتبع المسيحية، والمحمدي المحمدية وهكذا... وبالنسبة للهندوسي فأفضل طريق له، الطريق القديم: طريق الحكماء الآريين.

لقد قسّمت شعوب الأرض بواسطة الحدود التي وضعتها بين بلدانها، لكن لا أحد يستطيع أن يقسّم السماء، التي تظلل جميع الناس من فوقهم، ويضع فيها حدوداً. إن السماء لا تقبل التجزئة والانقسام وهي تحيط بالكل وتشمل بوسعتها الكل. كذلك يقول العامي بجهالة: "ديني هو الطريق الأوحد، ديني هو الأفضل"، لكن عندما يتنوَّر قلبه بالمعرفة الحقيقية، يدرك أن وراء كل حروب ونزاعات الفرق والملل هذه، لا توجد إلا "**الغبطة والنعمة الأزلية الواحدة البسيطة غير القابلة للانقسام، العالمة بكل شيء**".

و كما تعطي الأم وهي تعالج أطفالها المرضى: رزاً بالكاري لأحدهم، والساغو بالمرنطة[i] لآخر، والخبز بالزبدة لثالث، كذلك أعطى الله الأنواع المختلفة من البشر شرائعَ

(i) الساغو: دقيق نشوي يعد من لب نخل الساغو وهو نخل هندي وماليزي خاص. والمرنطة: هو الآروروت: نبات يستخرج من جذوره نشاء مغذّ يسمى بنشاء المرنطة.

ومناهج مختلفة تتناسب مع طبائعهم وأمزجتهم المختلفة.

لا تجادل. كما يحق لك أن تكون مطمئناً لصحة رأيك راسخاً في إيمانك، أعط الآخرين أيضاً نفس حرية الدفاع عن إيمانهم الراسخ وآرائهم، واعلم أنك لن تنجح أبداً – بمجرد الجدال والمناظرة – أن تقنع الآخرين بخطأ رأيهم. فقط عندما تنزل رحمة الله، يفهم كل واحد ويدرك أخطاءه.

كان هناك رجلٌ يعبد "شيفا" ويكره جميع الآلهة الأخرى، فظهر له "شيفا" يوماً وقال له: "لن أرضى عنك أبداً ما دمت تبغض الآلهة الأخرى". لكن الرجل كان عنيداً. وبعد عدة أيام ظهر له "شيفا" ثانيةً وقال له: "لن أرضى عنك أبداً ما دمت تكره الآلهة الأخرى". بقي الرجل صامتاً. مرّةً ثالثة – بعد عدة أيام – ظهر له "شيفا" لكن هذه المرة كان نصف بدنه "شيفا" ونصفه الآخر "فيشنو"، فكان الرجل العابد نصف مسرور ونصف مستاء، وقدم قرابينه للنصف الذي يمثل شيفا فقط، ولم يقدم للنصف الثاني شيئاً. عند ذلك قال له "شيفا": "إن تعصبّك الأعمى لا يمكن التغلّب عليه. لقد حاولت، بتمثلي لك بهذا المظهر المزدوج، أن أقنعك بأن جميع الآلهة والإلهات ليست إلا مظاهر لبرهمان الواحد المطلق))[٤٨].

ملحق حول السيخية

يميل الهندوس للنظر إلى السيخ (والكلمة تعني لغوياً التلاميذ) كعناصر متمرِّدة خرجت من عائلتهم الواسعة. إلا أن السيخ أنفسهم يرفضون هذه القراءة. إنهم يرون ديانتهم نابعةً من وحيٍ إلهيٍّ أصيلٍ ومستقلٍّ، دشّنَ ديناً جديداً.

لقد نزَلَ هذا الوحي – حسب عقيدة السيخ – على **الغورو نانك** Guru Nanak، وتُفسَّر كلمة "**غورو**" guru شعبياً على أنه: مبدِّد الجهل والظلام (غو) وجالب الاستنارة (رو). كان "**نانك**" منذ ولادته عام ١٤٦٩م، إنساناً تقياً ورعاً ومتأمّلاً. وحوالي عام ١٥٠٠م اختفى بنحوٍ غامضٍ عندما كان يسبح في أحد الأنهار، وعندما ظهر بعد ثلاثة أيام، قال: ((**ليس هو طريق الهندوس ولا المسلمين. فأي طريق عليَّ أن أتّبعه؟ إنه طريق**

الله. إن الله ليس لا هندوسياً ولا مسلماً، والطريق الذي سأتَّبِعُهُ هو طريق الله)).
وأردف قائلاً إنه قد ارتكز كحجيّةٍ على تأكيداته تلك، إلى حقيقة أنه خلال غيابه في الأيام الثلاثة، أخذه الله لعنده، وأعطاه قدحاً من الرحيق الإلهي "أمريت" (التي اشتُقَّ منها اسم "أمريتسار": مدينة السيخ المقدَّسة) وقال له: ((**هذا هو قدح عبادة اسم الله. اشربه. أنا معك. أباركك وأرفعك للعلوّ. كل من يذكرك ينال فضلي ويتمتَّع بنعمتي. اذهب وابتهج باسمي و علّم الآخرين أن يفعلوا ذلك. ولتكن هذه دعوتك**)).

إنَّ بدءَ نانك دعوته بتمييز طريقته عن الهندوسية والإسلام، يؤكد على حقيقة أن السيخية نبعت في وسط ثقافةٍ هندوسيةٍ خاضعةٍ لهيمنةٍ إسلاميةٍ، ولا غَرْوَ فقد وُلِدَ نانك في طبقة الكشْتريا الهندوسية أي طبقة المحاربين أو الجنود، في أرض البنجاب "أرض الأنهار الخمسة" شمال غرب الهند، التي صارت فيما بعد موطن السيخ الأساسي، في وقتٍ كان الغزاة المسلمون فيه يسيطرون بشكلٍ صارمٍ على تلك المنطقة. لقد ثمَّن نانك ميراثه الهندوسي بنفس الوقت الذي اعترف فيه بنبل وعظمة الإسلام. كانتا ديانتين أوحى الله بهما، إلا أنهما عندما تواجهتا في الهند أثارتا الأحقاد والمذابح ضدّ بعضهما. ولو اتفق الطرفان على أن يتحاوروا بشأن اختلافاتهما، فإنهما لن يصلا إلى تفاهم لاهوتي معقول أفضل مما قدَّمته مبادئ الديانة السيخية.

لقد أكد الوحي الذي جاء إلى نانك – محافظاً على مبدأ الحقيقة الأزلية المطلقة في الهندوسية "**ساناتانا دهارما**" Sanatanadharma – على الكمال المطلق لله الأعلى الذي لا يشبهه شيء وليس له أي شكل وهو خارج نطاق الإدراك البشري. ولكن من الجهة الأخرى، اتفق ذلك الوحي، مع الوحي الإسلامي، في رفض مبدأ (الآفاتارات): أي التجسّدات الإلهية، كما رفض الطبقات، وعبادة الصور والتماثيل كمساعدة على عبادة الله، ورفض قداسة كتب الفيدا. إلا أنَّ الوحي السيخي الذي نأى بنفسه عن الهندوسية في تلك الجوانب، عاد إلى الهندوسية ليصادق على عقيدة تناسخ الأرواح، مخالفاً في ذلك عقيدة الإسلام.

إن القسمة المتساوية نسبياً في عقيدة السيخ بين العقائد الهندوسية والإسلامية، حملت

عدداً من الأجانب إلى الشك بكون **"نانك"** كان في أعماقه وعقله الحدسي ، هذا إذا لم يكن قد قصد ذلك عن وعي ، يسعى للخروج بعقيدة ، أملَ أن يحلّ بواسطتها ذلك الصراع الديني المرير الذي اشتعل في منطقته بين الهندوسية والإسلام . أما بالنسبة للسيخ أنفسهم فإنهم يقرّون بالطبيعة التصالحية لدينهم ، ولكنهم يرجعونها إلى الله نفسه . ويقولون أن **"نانك"** يُعتبر **"غورو"** (المرشد الهادي) بنحوٍ مجازيٍّ لا حقيقي ، لأن **"الغورو"** الحقيقي الوحيد هو الله . وإنما يوصف الآخرون بأنهم "غورو" لكون الله تكلّم مع البشر من خلالهم (عبر الوحي) .

عَدَدُ **"الغورو"** الرسميين عشرة . أولهم **"الغورو نانك"** ، الذي أخذت طائفة السيخ شكلها من خلال نبوته وهدايته . أما الغورو العاشر في هذه السلسلة فهو **الغورو "غوبِند سينغ"** Guru Gobind Singh (١٦٦٦ - ١٧٠٨م) الذي أعلن أنه كان آخر **"الغورو"** في هذا الخط ، وأنه عقب وفاته سيحل النصُّ المقدَّسُ الذي تكوَّن حتى الآن ، محلَّ الغورو البشريين ، كمرشد جماعة السيخ وهاديهم .

منذ ذلك الحين أخذ السيخ يجلُّون هذا الكتاب المقدَّس الذي عُرِف باسم **"غورو غرانت صاحب"** Guru Granth Saheb أو **"مجموعة الحكمة المقدَّسة"** كغورو حيٍّ بينهم . ومعنى حياته أن إرادة الله وكلماته حيَّةٌ بينهم . يتكوَّن هذا الكتاب ، في معظمه ، من قصائد شعرية وأناشيد وترانيم وابتهالات نزلت على ستٍّ من الغورو عندما كانوا يتأمَّلون بالله في صمت قلوبهم العميق ، ثمَّ برزت على ألسنتهم ليغنُّوا بكلِّ بهجةٍ وسعادةٍ مدائحَ ومحامدَ الله .

تعرَّضت السيخية في معظم فترات تاريخها ، إلى عداء شديد . وفي الوقت الذي كان يتعرَّض فيه ذلك الدين الحديث النشأة إلى ضغوط قاسية جداً ، دعا "الغورو" العاشر كلَّ المستعدين لتقديم حياتهم دون تحفُّظ في سبيل إيمانهم أن يتقدموا للأمام للدفاع عن ديانتهم[i] . وتقدَّم ((**المحبوبون الخمسة**)) فلبَّوا هذا النداء ، فأعطاهم "الغورو" برنامج عمل

(i) وهذا تأثر منهم بمفهوم الجهاد في سبيل الله في الإسلام .

جديد علَّمَهُم من خلاله ما يُعْرَفُ باسم "**الخالسا**" Khalsa أي الأخويَّة أو النظام الطاهر النقي، والذي ظلَّ مستمراً حتى يومنا هذا. هذا النظام مفتوح للرجال والنساء على حدٍّ سواء، لكل من يرغب الالتزام بنظمه وأحكامه، و هو يتطلَّب ممن يدخل فيه الامتناع تماماً عن شرب المسكرات، وعن أكل اللحم، وعن التدخين، كما يوجب عليه أن يلبس "**الكافات**" **الخمسة**. وهي خمسة أشياء يبدأ اسمُ كلٍّ واحد منها (باللغة البنجابية) بحرف الكاف (ك) وهي: (١) **الشَّعْرُ غيرُ المحلوق** (٢) **المشط** (٣) **الخنجر** (٤) **السوار المعدني** (٥) **والسروال الداخلي**.

في الأصل، كان لكل من تلك الكافات الخمس جانب وقاية، وجانبٌ رمزيٌّ. فالشَّعْرُ غير المحلوق برفقة المشط - واللذان يجمَّعا عادةً داخل عمامة تُلفُّ فوق الرأس -، يحميان الرأس، بالإضافة إلى أنه حسب العقيدة اليوغية، فإن الشعرَ غيرَ المحلوق يحافظ على الحيوية ويسمو بها للأعلى. أما المشط فهو من جانبه يرمز للنظافة والنظام الجيد. أما السوار المعدني في المعصم فإنه يزود بشيء من الوقاية ومن الجهة الأخرى يقيِّد لابسه بالله، كنوع من التذكير بأن اليد يجب أن تكون دائماً في خدمة الله. أما السراويل التي تحل محل اللباس الهندوسي "الدهوتي"، فإنها ترمز إلى أنه على الإنسان أن يكون دائماً مستعداً لابساً لأجل العمل. وأما الخنجر - الذي أصبح الآن رمزياً لحدٍّ كبيرٍ، فقد كان في الأصل وسيلة للدفاع عن النفس.

بالتزامن مع تأسيسه "**للخالسا**" عمَّمَ الغورو العاشر "غوبِند سينغ" اسمه "سينغ" Singh (والذي يعني حرفيا الأسد، ومجازاً الشخص راسخ الإيمان والشجاع قوي القلب) على جميع رجال السيخ، في حين أعطى للنساء اسم "**كَوْر**" Kaur أي الأميرة (أو اللبوءة). وبقي الاسم سارياً بالنسبة لرجال السيخ حتى يومنا هذا.

ما سبق كان من الأمور التي تتعلق بالمظاهر الدينية. أمَّا من ناحية الباطن، فإنَّ لبَّ ديانة السيخ هو السعي للحصول على الخلاص من خلال التوحُّد مع الله عبر إدراك شخص الله الساكن في أعمق أعماق وجودهم الخاص، ذلك الإدراك الذي يتأتَّى من خلال حب الله وتكرار ذكر اسمه باستمرار، مع الاستسلام التام لإرادته. فالاتحاد مع الله هو الهدف

الأسمى والنهائي، والحياة بمعزلٍ عن الله ليس لها أي معنى. إن الانفصال عن الله هو السبب في كل الألم الإنساني. وبكلمات "نانك": **((كم هو رهيبٌ ذلك الانفصال، أن يكون الإنسان منفصلاً عن الله، وكم هو اتحادٌ مباركٌ ونعمةٌ أن يتَّحد الإنسان مع الله!))**.

ليس لترك الدنيا والتخلي عن العالم مكانٌ في هذه الديانة. فليس في ديانة السيخ تقليدٌ عن الرهبنة أو الانعزال، ولا عن التقشف والتنسُّك، أو العزوبيَّة، أو الفقر والتسوُّل الاختياري. السيخيُّون المتدينون أربابُ أُسَرٍ يعملون لتأمين معاش أسرهم بما يكسبونه من جهدهم، ويقدّمون عُشْرَ دخلهم صدقاتٍ للفقراء والمحتاجين.

يربو عدد السيخ اليوم على ثلاثة عشر مليوناً، يعيش معظمهم في الهند، ومركز قيادة ديانتهم هو المعبد الذهبي الشهير الذي يقع وسط بحيرةٍ في مدينة "**أمريتسار**" عاصمة البنجاب الشرقية.

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع:

١ – قبل أن أبدأ بذكر الكتب، دعني أشير إلى شريطي الفيديو "الهند واللانهائي: روح شعب"، والذي قمت بتسجيله (مع إيلدا هارتلي)، بمدَّة نصف ساعة، فهو يضع أفكار هذا الفصل في إطارها البصري السمعيّ، ويمكن لمن أراد، أن يشتريه أو يستأجره من مؤسسة أفلام هارتلي، وعنوانها:

Hartley Film Foundation, Cat Rod Road, Cos Cob, CT 06807.

٢ – يزوِّد كتاب ديفيد كينسلي: "الهندوسية: المشهد الثقافي"

David Kinsley's "Hinduism: A Cultural Perspective" (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1982).

بنظرة كلية واضحة عن الهندوسية. ويشرح مبادئها في إطارها الجغرافي، و يرسم الخطوط العريضة لتطورها التاريخي، وينبِّه إلى التنوع الهائل الذي تشتمل عليه هذه الديانة.

٣ – ٤ – ويعرض الكتابان التاليان الأبعاد الفلسفية والدينية للهندوسية بنحوٍ أكثر طولاً و تفصيلاً مما ذكرته

Heinrich Zimmer's The Philosophies of India (Princeton, NJ Princeton University Press, 1969). & Swami Prabhavananda's The Spiritual Heritage of India (Hollywood, CA: Vedanta Press, 1980).

٥ – وقدّم كتاب "ديانا إكس دارشَن: "رؤية الصورة الإلـهية للهند" صورة محسوسة عن العبادة الهندوسية في الهند:

Diana Eck's Darshan: Seeing the Divine image in India (Chambersburg, PA:

Anima Books, 1985).

٦- ٧- ٨ - لا شك أن الكتب الهندوسية المقدّسة ذات طيف واسع، ولكن اثنين منها له أهمية كبيرة وشاملة:

الأول: كتاب "البهاغافاد كيتا" الذي أصبح كتابا ينتمي للعالم كله، و ترجمة "بربارا ستولر ميللر" Barbara Stoler Millerتعتبر ترجمة رائعة ومفيدة:

Bhagavad-Gita, Barbara Stoler Miller's Translation (New York: Bantam Books, 1986).

والثاني: هي "الأوبانيشادات" Upanishads التي تحتاج لتفسير وتوضيحات أكثر، وفي هذا ننصح بالترجمة التي قام بها "سوامي نيكهي لاناندا" Swami Nikhilanandas في أربعة مجلدات، مع شرح وتفسير:

Upanishads: Swami Nikhilanandas four-volume translation, with running commentary (New York: Ramakrishna, Vivekananda Center, 1975-79).

وإذا أردت ترجمة للأوبانيشادات في مجلد واحد بدون شرح وتفسير، ولكن مع مقدمة مفيدة للغاية فعليك بترجمة "جوان مساكارو" التالية:

Upanishads: Translation by Juan Mascaro (New York, Penguin Books, 1965).

٩- وأخيراً فبالنسبة للسيخية نوصي بكتاب: "السيخ: عقائدهم الدينية، وممارساتهم"

"The Sikhs: their religious beliefs and practices" by W. Owen Cole and Piarra Singh Sambhi (New York: Routledge, Chapman & Hall, 1986).

والفصل حول "عقيدة السيخ" The Faith of the Sikhs في كتاب جون كوللر "طريق الهند":

"The Faith of the Sikhs" chapter in John Koller's "The Indian way" (Ney York, Macmillan, 1982).

مراجع أو كتب أخرى عن الهندوسية باللغة العربية (مُضَافة مِنَ المترجِم):

١. **الأديان القديمة في الشرق**، د. عبد الرؤوف شلبي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط٢، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣م.

٢. **الأسفار المقدسة (في الأديان السابقة للإسلام)**، ط٣، تأليف: د. علي عبد الواحد وافي، القاهرة، نهضة مصر للباعة والنشر، ٢٠٠١م.

٣. **أشهر الديانات القديمة**، تأليف: لطفي وحيد، ط١، الإسكندرية، مصر: المركز العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٦.

٤. **بدايات التفلسف الإنساني: الفلسفة ظهرت في الشرق**: د. مهدي فضل الله. دار الطليعة - بيروت، آذار (مارس) ١٩٩٤.

٥. **البيروني: الفلسفة الهندية، مع مقارنة بفلسفة اليونان والتصوف الإسلامي**، د. عبد الحليم محمود، عثمان عبد المنعم يوسف. منشورات المكتبة العصرية، صيدا - لبنان.

٦. **الحكمة الهندوسية**، تأليف: ريما صعب ... [وآخرون]، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة نوفل، ١٩٩٨.

٧ . **الدين في الهند والصين وإيران**، أبكار السقاف، ط١ ، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٤ .
٨ . **سِد هارتا SIDDHARTHA: نثر من الهند**، تأليف هرمان هيسه؛ ترجمة جيزلا فالور حجار. - ط١ - دمشق، سوريا: دار المدى، ٢٠٠٠م.
٩ . **الفكر الشرقي القديم**، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، صفر ١٤١٦هـ-تموز(يوليو) ١٩٩٥ .
١٠ . **فكر الهند: كبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور**، تأليف البير شويتنرر؛ ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١ ، دمشق، سوريا: دار طلاس، ١٩٩٤ .
١١ . **الفلسفات الهندية: قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية**، تأليف: الدكتور علي زيعور، دار الأندلس للنشر والتوزيع، لبنان.
١٢ . **فلسفة اليوغا**: ب. ن. نارايان. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت.
١٢ . **قصة الديانات**: سليمان مظهر. دار الرقي للطباعة والنشر والتوزيع.
١٤ . **كتاب بهغفض غيطا (نشيد المولى) بدون تصرف**. نعمته الربانية: ا. س. بهكتي فيدانت سوامي بربهوباض His Divine Grace A.C. Bhaktivedanta Swami Praphupada . ترجمه عن الإنجليزية رافاناري ضاس (رابح يونس). دار كتب بهكتي فيدانت. بيروت.
١٥ . **كريشنا: الأسطورة الهندية، المزمار السحري**، تأليف: ك. م. موتشي؛ ترجمة رعد جواد، ط١ ، اللاذقية، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٨٩ .
١٦ . **كمال جنبلاط واليوغا والحكمة الهندية**، تأليف: قيس غوش، ط١ ، طرابلس، لبنان: جروس برس، ١٩٩٥ .
١٧ . **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، تأليف: بارندر جفري، ترجمة الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة الدكتور عبد الغفار مكاوي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ذو القعدة ١٤١٣هـ - أيار ١٩٩٣م.
١٨ . **معجم ديانات وأساطير العالم**، تأليف إمام إمام، ط١ ، القاهرة، مصر، مكتبة مدبولي، (٣ مجلدات) ١٩٩٨ .
١٩ . **معرفة الذات للحكيم شانكار**، تأليف: جورج حلو ... [وآخرون]، ط١ ، بيروت، لبنان: مؤسسة نوفل، ١٩٩٧ .
٢٠ . **مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى**: د. أحمد شلبي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط ٨، ١٩٨٦ .
٢١ . **ملحمة "راما يانا"**، تأليف: سوامي ستياناندا، ترجمة مؤيد عبد الستار، ط١ ، بيروت: لبنان، دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٦م.
٢٢ . **منُّو سمرتي، أو شرع منُّو**، عرَّبه وشرحه وعلَّق عليه الدكتور إحسان حقّي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨م.
٢٣ . **موجز تاريخ الأديان**: فيلسيان شالي Felicien Shollay، ترجمه عن الفرنسية: حافظ جمالي، ط١ ، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩١ .
٢٤ . **الموسوعة الفلسفية العربية**: رئاسة تحرير: د. معن زيادة، نشر معهد الإنماء العربي، ط١ ١٩٨٦ .
٢٥ . **الهندوسية: تحضيرها لانعتاق الروح**، تأليف: سوامي نيخيلاندا؛ ترجمة نبيل محسن، ط١ ، دمشق، سوريا: دار ورد، ٢٠٠٠ .

حواشي المؤلف على فصل الهندوسية

(١) الكلمة السنسكريتية هنا هي: "أرتها" Artha والتي تعني حرفيا: "الشيء، المادة"، والتي تترجم عـادةً "بـالثروة" أو "الممتلكات المادية". ولقد ترجمتها إلى: "النجـاح الدنيـوي" لأن النصـوص الهنديـة، عندمـا تنـاقش هـذا الـهدف الثاني، تتعامل في الحقيقة مع هذا المعنى الأوسـع مـن مجـرد الـثروة الماليـة، أي تتعـامل مـع معنـى يقـرن بـين المنزلـة الرفيعة والسيادة، وبين الثروة المادية.

(٢) كتاب "*The face of Silence*" (وجه الصمت)، للدكتور: G. Mukerji نقلا عن كتاب The life of Ramakrishna تأليف: Romain Rolland، نشر عام ١٩٥٤، صفحة ٨٠.

(٣) انظر كتاب Yoga: The Method of Integration (اليوغا: منهج التكـامل والاندمـاج) تـأليف: Alain Danielon (New York, University Book 1949) للاطلاع إلى خلاصة غير منطقية لطرق ودعـاوي هـذه المدرسة.

(4) *The Philosophies of India*, Henrich Zimmer (New York: Pantheon Books, 1951) pp 80-81

(٥) لازمة تتكرر – بفروق طفيفة – في كل كتاب الأوبانيشادات.

(٦) أنشـدوة للشـاعر توكـرم Tokaram ترجمـها Jhon S. Hoyland في كتابه: "*An Indian Peasant Mystic*" (فلاح صوفي هندي) نشر لندن، Allenson & co.، ١٩٣٢.

(7) The Art Of Mental Prayer (فن الصلاة العقلية) (London: S.P.C.K.1950) pp. 29-30.

(8) *The Way of a Pilgrim*" Translated by R.M.French (New York: Harper & Brothers 1955)

(9) Prahavananda & Isherwood :(New York: Harper & Brothers 1944-51) p 60.

(10) Hubert Benoit, *The Supreme Doctrine* (New York: Pantheon Bookx,1955) p 22.

(١١) يوجد هنا شيء مشابه للعزم الراسخ لدى "مارتن لوثر" على إزالة كل تمـييز بـين عـالم الديـن والرجـل العـادي وذلك بتقديس الحياة العادية. هنا يتداعى لذهن الإنسان موقـف لوثـر مخاطبـا القـاضي والمزارع والجنـدي والفنـان والبنت الخادمة: لو أدى كل واحد منكم عمله بروح الاستقامة وبالنية الصـالحة فلا أحد أرفع منكـم علـى الأرض، بل كل واحد منكم مقامه في الحقيقة " أعلى حتى من مقام أسقف الكنيسة".

(١٢) البهاغافاد غيتا: الفصل ٥ / الآية ١٠.

(١٣) البهاغافاد غيتا: الفصل ٩ / الآيات ٢٧ – ٢٨.

(١٤) البهاغافاد غيتا: الفصل ٣ / الآيات ١٩ و٣٠.

(15) Srimad - Bhagavad - Gita , Swami Swarupananda (Advaita Asahrama, Himlayas, Mayavati. 1933). P 125.

(١٦) البهاغافاد غيتا: الفصل ٦، ترجمة Prahavananda & Isherwood

(١٧) انظر إلى توصية مشابهة في التعليم المسيحي في الكتـاب الـذي سـبقت الإشـارة إليـه لـ Bede Frost صفحة ١٤٦.

(١٨) البهاغافاد غيتا: الفصل ١٢، وانظر أيضاً الفصل ١٤.

(١٩) *The Philosophies of India*, Henrich Zimmer (New York: Pantheon Books, 1951) pp 303 - 304.

(٢٠) غير أن القديس توماس عرَّف التصوف بأنه معرفة تجريبية بالله .
(٢١) اقتباس Henrich Zimmer من كتابه المشار إليه فيما سبق .
(٢٢) ومن الطريف أن كاغاوا Kagawa المسيحي الياباني ، متأثرا بهذه الرؤية الشرقية ، كان يدافع عن الرأي القائل بعدم إغلاق العينين أثناء الصلاة .
(٢٣) بهاغافاد غيتا : فصل ٦/آية ١٩ ، وتمام العبارة : ((كما أن نور السراج ، في مكان لا رياح فيه ، لا يرتجف ، كذلك المتسامي الذي صعد فوق نفسه وأخضع فكره ، يبقى راسخا ثابتا في تأمله في الذات المتسامية العليا دوماً)) .
(٢٤) بهاغافاد غيتا : فصل ٦/الآيات ٣٣ – ٣٤ .
(٢٥) بهاغافاد غيتا : فصل ٥/الآية ٢٤ .
(٢٦) كاتها أوبانيشاد : قسم ٢/ فصل ٣/آية ١٠ .
(27) The Philosophy of Upanishads, Paul Deussen, (New York: Charles Scribner's Sons, 1908)
(٢٨) وصف يتكرر كثيراً بألفاظ متقاربة في كل الأوبانيشادات .
(٢٩) لأجل وصف رجل قضى ستة أشهر في هذه الحالة انظر كتاب : *The Life Of Ramakrishna*, Romain Rolland, (Hollywood: Vedenta Press, 1952) PP 77-78.
(٣٠) Henrich Zimmer المرجع السابق ، ص ٤٤ .
(٣١) بعض المصادر تعبر عنه بـ "القديس المتسوِّل" أو "الذي وصل لمرتبة الترك والتخلي المطلق" .
(٣٢) أي كل لقب ومقام أو مركز للإنسان هو تخصيص وتحديد له من حيث أنه إثبات لمقتضى هذا اللقب أو المقام ونفي لخلافه ، وهذا معنى كون المنصب أو المقام سلب .
(٣٣) المصدر السابق : ص ١٥٧-١٥٨ ، وهذا الوصف المفصل للمراحل الأربعة للحياة ، اقتبس أغلبه من كتاب هنريك زيمّر المذكور .
(٣٤) قلما لوحظت هذه الحقيقة في الدراسات المعاصرة حول نظام الطبقات في الهند ، لذا من الجدير توضيح هذه الحقيقة أكثر بذكر ثلاث اقتباسات من التراث الهندي . يقول أحد المشرعين الهنود القدامى الذين يحتج الهندوس بأقوالهم : ((**تعلم المعرفة العليا واخدم حتى الرجل الوضيع الولادة ، بل تعلم طريق الخلاص حتى من "الشاندالا" – أي طبقة المنبوذين – مع القيام بخدمته**)) وردت في كتاب : "**الأعمال الكاملة لـ "سوامي فيفيكتندا"** (مياباتي ، الهند ، أدفيتا أشراما ، سنة ١٩٣٢) المجلد الثالث ، الصفحة ٣٨١ . وجاء في ترجمة "**سوامي تياغيساننذا**" للحكمة الثانية والسبعين من حكم كتاب "**بهاكتي سوترا**" لـ "**نارادا**" (طبع مدراس ، ماث سري راماكريشنا ، سنة ١٩٣٤) : ((**لا يوجد لدى عشاق الله أي تميز على أساس الطَبقة أو الثقافة**)) . وأقوى من كل ذلك ، تصريح سري كريشنا في الفصل الثالث عشر لكتاب : "**المهابهاراتا**" المقدس : ((**العباد المخلصون الذين نذروا أنفسهم لله ، ليسوا "شودريين" (أسفل طبقة) ، الشودري هو الذي لا يؤمن بالرب أيّاً كانت طبقته . لا ينبغي على الإنسان الحكيم أن يستخف حتى بـ "منبوذ" إذا كان عبدا مخلصا مكرسا نفسه لله ، وكل من ينظر إليه بازدراء ، يهوي في النار .**))
(٣٥) للإطلاع على واحد من أكثر تلك الدفاعات فكرا وعمقا انظر الفصل الأول الذي عنوانه : " ماذا قدمت الهند لخير وصلاح البشرية" . من كتاب : "*The Dance of Shiva*" أي رقص شيفا ، تأليف : Ananda Coomaraswamy (طبع بومبي ، مطبعة آسيا ، ١٩٤٨)
(٣٦) الكلمة السنسكريتية لهذه الطبقة هي Kshatrya كشتريا : تعني لغويا : المحاربون أو الجنود ، كما تعني الحكام لأن الحكام هم الذين ينتظر منهم أن يحموا الضعيف ويخضعوا الظالم الفاسق .

(٣٧) أنا مدين لجيرالد هيلد في هذه المشابهة.

(٣٨) كتاب رقص شيفا لـ Ananda Coomaraswami الذي سبقت الإشارة إليه.

(٣٩) قارن بعبارة Thomas a Kempis : "هناك مسافة فريدة من نوعها بين الأشياء التي يتصوّرها الإنسان بعقله الطبيعي والأشياء التي يكتشفها المتنورون الإشراقيون عبر التأمل.

(٤٠) يوجد نظائر غربيّة كثيرة لهذه الطريقة، طريقة الوصف بواسطة النفي، في كتابات معظم صوفيي الغرب ولاهوتييه. فهناك عبارات القديس برنارد: ((ليس... ليس...)) وقول Angela of Foligno وهي تكافح لتصف تجربتها لله، التي غمرت كل وجودها، بالعبارات والكلمات: ((ليس هذا... وليس هذا، إنني أجدف)). وكذلك قول القديس جورج: ((إذن الحقيقة فيما نعلمه عن الله هي فقط عندما نحس أننا لا يمكن أن نعرف أي شيء عنه)). ويؤكد Meister Eckhart أن الله يجب أن يُحَبَّ كـ((لا إله، لا روح، لا شخص، لا صورة، بل أن يحب فقط كما هو، الواحد المطلق الخالص المحض، منفصل عن أي اثنينية والذي يجب أن نغرق فيه أزليا من عدم إلى عدم)).

(٤١) هناك نظير غربي لرأي الهند حول هذه النقطة يظهر في كتاب *Waiting for God* (أي انتظار الله) تأليف Weil Simone حيث يقول في الصفحة ٣٢ منه: "حالة نقيضين، كلاهما صحيح. هناك الله، وليس هناك الله. أين المشكلة؟ أنا متأكد تماماً أن هناك الله بمعنى إحساسي بأني على يقين بأن حبي ليس وهما. أنا متأكد تماماً أنه ليس هناك الله بمعنى تأكدي أنه لا يوجد شيء يشابه ما أتخيله عندما أتلفظ بهذه الكلمة." وانظر أيضاً مقالة *Religious Symbols and The Knowledge of God* (أي الرموز الدينية ومعرفة الله) تأليف: Paul Tillich مجلة *The Christian Scholar* (العالم المسيحي) المجلد ٣٨، العدد ٣، (إصدار أيلول١٩٥٥) الصفحات: ١٩٣ - ١٩٤.

(٤٢) ملخص من تفسي ((شانكارا)) لكتاب: ((براهما سوترام))، الجزء ٢ / الفصل ٣، فقرة ٤٦.

(٤٣) انظر: كاتها أوبانيشاد: جزء ٢/ فصل ٢، فقرة ١٥. و((مونداكا أوبانيشاد)): الجزء ٢/ فصل ٢، فقرة ١٠. و((سيفيتاسفارا)) الجزء ٥/ فصل ٦، فقرة ١٤.

(٤٤) أوبانيشاد الـ ((بريها دارانياكا))

(٤٥) فصل "شجرة الرغائب" The Whising Tree من كتاب: "*Vedanta for the Western word*" (Hollywood: Marcel Rodd Co. 1946, pp.448-451).

(٤٦) أوبانيشا المونداكا *Mundaka Upanishad*: الجزء الأول/ الفصل ١/ فقرة ٧.

(٤٧) من كتاب *What Vedanta Means to me* أي "ماذا تعني لي الفيدانتا" تأليف Prema Chaitania. فصل *Vedanta & the West* "الفيدانتا والغرب". (Los Angeles: Vedanta of southern California, 1955) p 33.

(٤٨) مستقى من تعاليم "سري راما كريشنا" كما جمعها Swami Abhedmanda في كتابه: *The Sayings of Ramakrishna* (أي أقوال راماكريشنا) (New York, The Vedanta Society, 1903) بشيء من التصرف.

٣

البُوذِيَّــة

إنسان استيقظ

تبدأ البوذية بإنسان. عندما هزَّت رسالته الهند وألهبتها، صار الملوك أنفسهم ينحنون أمامه، وصار الناس يأتونه ـ كما كانوا يأتون عيسى المسيح ـ ليسألوه: "**ما أنت؟**!"[1]. كم من الشخصيات أثارت حول نفسها مثل هذا السؤال؟. إنه ليس سؤال: "من أنت؟" الذي يستفسر عن اسم وأصل ونسب الشخص، بل "**ما أنت؟**": أي إلى أي رتبة من الوجود تنتمي؟ وأي نوع من الكائنات تمثِّل؟. قطعاً قيصر لم يكن من تلك الشخصيات، ولا نابليون، ولا حتى سقراط. كانتا شخصيتين اثنتين فقط: "عيسى" و"بوذا". عندما كان الناس يبدون حيرتهم هذه لبوذا، كان يجيبهم إجابة صارت مفتاحا لكل رسالته:

سألوه: هل أنت إله؟ فأجاب: "لا"، فهل أنت ملاك؟ قال: "لا"، إذن قديس؟ قال: "لا"، قالوا: إذن ما أنت؟، فأجاب بوذا: "**أنا المستيقظ**".

صار هذا الجواب لقب بوذا، إذْ هو المعنى الحرفي لكلمة بوذا. فالجذر السنسكريتي: "**بوده**"، يدل على معنيي الاستيقاظ والمعرفة. فبوذا تعني إذن لغةً: "**المستنير**" أو "**المستيقظ (الصاحي)**". عندما كان سائر أهل العالم مغلَّفين برحم النوم العميق، حالمين بحلم عُرِّفَ

بأنه حلم اليقظة للحياة البشرية، تمكن إنسان واحد من بينهم جميعاً أن يستيقظ من ذلك الحلم. فالبوذية تبدأ برجل نفض عن نفسه الانبهار بالحياة، والغفلة وما يشبه النوم الخفيف، وأهواء وتقلبات الوعي العادي الشبيه بالحلم. إنها تبدأ بإنسان "استيقظ".

غدت حياته محاطةً بأسطورة جميلة. قيل أن الأنوار عمّت العالم لحظة ولادته، واشتاق العميان لرؤية قدوم مجده العظيم لدرجة أنهم استعادوا قوة إبصارهم من شدة الشوق. وتحادث الصمُّ والبكم بنشوةٍ وَوَجْدٍ عن الأمور التي ستحدث في المستقبل. والمنحرفون استقاموا. والعُرجان شفوا ومشوا. وحُرِّر السجناء من سلاسلهم، وأطفئت نيران الجحيم. وحتى جرائم السباع والوحوش تَوَقَّفَتْ ليعُمَّ السلامُ كلَّ الأرض. الوحيد الذي لم يفرح بهذه الولادة كان "مارا" الشيطان.

يمكن تلخيص الوقائع التاريخية لحياة بوذا على النحو التالي:

ولد حوالي ٥٦٣ ق.م.[٢]، فيما يعرف اليوم بدولة "نيبال"، على بعد حوالي مائة ميل من مدينة "بنارس" قرب الحدود الشمالية للهند الحالية. اسمه الكامل: "سيدهارتا غوتاما الساكياسي"، سيدهارتا اسمه الشخصي، و"غوتاما" اسم أسرته، و"ساكيا" اسم القبيلة التي تنتمي إليها أسرته. كان أبوه ملكا، إلا أنّه لما كانت شبه القارّة الهنديّة مجزّأة في ذلك الوقت لعديد من الممالك، فالأصحّ أن نعبّر عن والده بأنه كان سيّداً إقطاعياً كبيراً، وأن نتصوّر أنّ البيئةَ التي وفَّرها لابنه لا تختلف كثيراً عن بيئة قصرٍ إسكتلنديٍّ في القرون الوسطى. كانت نشأته حسب موازين عصره نشأةً مترفةً: "كنت ألبس الحرير، وكان لي خدمٌ يظللونني بشمسية بيضاء... المراهم التي كنت أستعملها كانت تُجلَب إليَّ خصيصاً من مدينة بنارس". ويبدو أنّه كان ضخم الجثّة، لأنّ هناك عدّة وثائق تتحدّث عن "كمالاته الجسمية". تزوّج في السادسة عشرة من عمره من أميرةٍ جارةٍ له، اسمها: "ياسودهارا"، أنجبت له ابناً سمَّياه: "راهولا".

باختصار كان بوذا رجلاً أتيحت له كلُّ نعم الحياة: أسرةٌ كريمةٌ: ((كان غوتاما المبجَّل شريف النسب من جهة والديه كليهما))، ومظهر حسن: ((جسمٌ كبيرٌ، يلهم ناظره الثقة، ذو جمال رائع متكون من تركيبة متناسقة من لون جميل ومظهر أخّاذ، ومنظرٍ فخم

جليلٍ))، وثروة: ((كان لديه فيَلَة وزينة من الفضة لفيله))، وزوجة نموذجية: ((مهيبة كأنها ملكة من ملكات السماء، مخلصة وفية للأبد، مرحة ليلاً ونهاراً، مليئة عزاً وشرفاً في جمالٍ ورشاقةٍ فائقتين))، وأنجبت له ولداً جميلاً. وبالإضافة لكل ذلك، لما كان وارثاً لعرش أبيه، كانت الرئاسة والمكانة والنفوذ قَدَرَه الذي ينتظره.

لكن رغم كل ذلك، سيطر عليه في العشرينات من عمره نوع من التململ وعدم الرضا قاده في النهاية إلى التخلي الكامل عن وضعه الدنيوي ذاك.

لقد تجسّدت خلفيّة هذا القلق والاستياء في أسطورة المشاهد الأربعة التي وقع نظره عليها أثناء تجوله، وهي أحد أشهر دعوات المغامرة في الأدب العالمي.

تقول القصّة أنّه عندما ولد "سيدهارتا"، استدعى أبوه عرافين لينبئوه عما يخبّئه المستقبل لوليده، فأجمع كل العرافين على أن هذا الولد سيكون رجلاً استثنائياً. إلا أن شيئاً أساسياً غامضاً سيعترض حياته ويفسدها، فإذا بقي في العالم فإنه سيوحد الهند، ويصبح فاتحها الكبير ومَلكاً عالمياً. لكنه إذا تخلى عن العالم فإنه لن يصبح فاتحاً للعالم بل مُخَلِّصاً للعالم. عندما واجه والده هذين الخيارين لمصير ابنه، قرّر أن يوجه ابنه نحو المصير الأول. فلم يدَّخر أي جهد للحفاظ على عقل وتفكير ابنه محصوراً في الدنيا. فوضع تحت تصرفه ثلاثة قصور وأربعين ألف فتاة راقصة؛ وأعطى أوامر صارمة بعدم السماح لأي منظر مؤلم أو بشع أن يقتحم عليه ملذّات بلاطه الملكي، وأكد بشكل خاص على ضرورة وقاية الأمير من أي احتكاك بمشاهد: "المرض" و"العجز والشيخوخة" و"الموت". حتى أنّه لما كان الأمير يخرج للصيد، كان على فريق من العدَّائين أن يسبقوه ليتأكدوا من خلوِّ الطريق من أيٍّ من تلك المشاهد الكَرِبَة، وإبعادها إن وجدت. ولكن في يوم من الأيام، غفل أولئك العدَّاؤون عن عجوزٍ هرمٍ كان في الطريق، أو حسب روايات أخرى قامت الآلهة، بتدبير إعجازيٍّ يهدف لتحقيق التجربة التعليمية المطلوبة في تلك اللحظة، بتجسيد عجوزٍ هرمٍ، قد أقعدته الشيخوخة وأسقطت أسنانه وأشابت شعره وأحنت ظهره، مُتَّكئاً على عكّازه وهو يرتجف. في ذلك اليوم عرف "سيدهارتا"، حقيقة "الشيخوخة". وعلى الرَغم من أنَّ الملك قام بتوسيع حرس ابنه، إلا أنّ الأمير "سيدهارتا" صادف في رحلةٍ ثانيةٍ مريضاً مستلقياً على جانب

الطريق أبرحته الآلام في جميع أنحاء جسده. وفي رحلةٍ ثالثةٍ، رأى جثّة ميتٍ. وأخيراً، في مناسبةٍ رابعةٍ، وقع نظره على راهبٍ حليق الرأس، ذي رداءٍ أصفر، بيده طاسٌ لجمع الصدقات. في ذلك اليوم عرف حياة الانسحاب من الدنيا. صحيحٌ أن هذه القصة أسطورة، لكنها ككل أسطورة تحمل في طياتها حقيقةً هامّةً، لأن تعاليم بوذا تبين بشكل جليٍّ لا غموض فيه أن معاناة الجسد الحتمية للمرض والعجز والشيخوخة والموت، هي التي جعلت بوذا يائساً تماماً من وجدان الكمال والسعادة في عالم الجسد. «الحياة عرضة للهرم والموت. أين هو إقليم الحياة الذي ليس فيه هرمٌ ولا موتٌ؟».

بمجرّد أن أدرك "سيدهارتا" عدم إمكانية اجتناب الألم الجسدي والموت، لم يعد بإمكانه العودة لملذّات الجسد. لم يعد لأغاني الراقصات وأشعارهنّ ولا لأنغام الأعواد والمزاهر والصنوج، ولا للأعياد والمواكب المترفة في ألبستها ومطاعمها، ولا للاحتفالات المتقنة المفصلة في الأعياد والمهرجانات، أي جاذبية، اللهم إلا سخرية عقله المكتئب طويل التفكير. إن الورود التي تذبل أمام وهج الشمس والثلوج التي تذوب فوق جبال همالايا لتصرخ بأعلى صوت بأن أشياء هذا العالم لا دوام لها بل هي فانية سريعة الزوال. لقد صَمَّمَ "سيدهارتا" أن يغادر قصره الذي صار في نظره فخّاً للإلهاء والإبقاء في حالة الذهول والغفلة، وأن يتّبع نداء البحث عن الحقيقة. وفي ليلة من ليالي السنة التاسعة والعشرين من عمره بدأ رحلة الانقطاع عن الدنيا والانطلاق في ذلك السفر الطويل بعيداً عن قصوره ومكان عيشه المترف الرغيد. في الساعات التي تلت منتصف الليل، وهو في طريقه للخروج، ألقى "سيدهارتا" نظرةَ وداعٍ على زوجته وابنه النائم، ثم أمر بوّابَهُ بإسراج فرسه الأبيض الكبير، عند ذاك امتطاه الاثنان وانطلقا بعيدا نحو الغابة. ولما وصلا مطلع الفجر لحدود الغابة، استبدل "سيدهارتا" لباسَهُ بلباس البوّاب، ورجع البوّاب بالفرس ليعلن النبأ، في حين حلق "سيدهارتا" شعره وانطلق بذلك اللباس الممزق الرث نحو الغابة باحثاً عن الاستنارة.

ست سنوات تبعت ذلك، بذل "سيدهارتا" خلالها كل طاقته لتحقيق ذلك الهدف. "كم هو شاق أن يعيش الإنسان حياة ساكن الغابة الوحداني... أن يمارس الوحدة. حقّاً إن

وطأة الأيك[i] الصامته ثقيلة جداً على الراهب الذي لم يفز بعد بثبات وقرار العقل".
كلمات "سيدهارتا غوتاما" هذه، تحمل شهادةً واضحةً بأن بحثه عن الحقيقة لم يكن سهلاً أبداً. حسب التراث التقليدي يبدو أن سيدهارتا، اجتاز في بحثه عن الحقيقة ثلاث مراحل، دون توضيحٍ لمُدَّة كلّ مرحلةٍ ولا لكيفية انقسام بحثه بشكل حادٍّ لهذه المراحل الثلاث. أوَّل ما عمله أنّه نَشَدَ اثنين من المعلمين الهندوس المعاصرين ليلتقط ويجني كامل ما يحمله عقلاهما من الحكمة التي ورثوها عن ديانتهم الواسعة. لقد تعلم الكثير عن "الراجا يوغا" بشكل خاص. لكنه تعلّم أيضاً كثيراً من الفلسفة الهندوسية لدرجة أن الهندوس اليوم يدَّعون أن بوذا منهم، قائلين أن انتقاداته للهندوسية في عصره إنما كانت بهدف إصلاحها لا أكثر، وأن انتقاداته هذه أقلُّ بكثير من موافقاته لها. وعلى كلّ حال فقد استخلص "سيدهارتا" بمرور الأيام أنّه قد تعلّم فعلاً كلَّ ما يمكن لأولئك "اليوغيين" (الممارسين لرياضة اليوغا الذهنية) الهندوس أن يعلّموه إيّاه.

كانت خطوته الثانية انضمامه لمجموعة من المتنسّكين الرائضين لنفوسهم وبذله كل ما أوتي من وُسْعٍ في طريقهم، ولسان حاله يقول: إذا كان جسمي هو سبب تخلّفي، فسأحطّم قوة هذا الجسم وأسحق تدخّله وتشويشه. لقد كان رجلاً ذا إرادة جبَّارة، فكان يتفوَّق على زملائه في كلّ تقشُّفٍ يقترحونه. كان يأكل قليلاً جداً إلى حدّ اقتصاره في إحدى فترات صيامه على حبّة لوبيا واحدة فقط في اليوم، لدرجة أن قال عن نفسه: ((عندما ظننت أنني سألمس جلد معدتي، إذا بي أمسك في الواقع بعمودي الفقري!)). كان يطبق أسنانه ويضغط لسانه إلى أعلى باطن فمه إلى أن: ((يتدفق العرق من تحت إبطي)). كان يوقف تنفسه إلى أن يشعر: ((وكأن رجلاً قوياً يسحق رأسه برأس سيف... أو كأنَّ حبلاً شُدَّ حول عنقه، أو كأن رجلين قويين أمسكا برجلٍ ضعيفٍ فوق نار فحمٍ مُتَّقد...)). وكان لا يغتسل إلى الحدّ الذي كانت الوساخة تبلغ من الثخانة فوق بدنه حداً لا يُطاق[٣].

و في النهاية أصبح ضعيفاً ثم ضعيفاً، إلى أن أغمي عليه آخر الأمر، ولولا أن زملاءه كانوا حوله وأسرعوا في إطعامه شيئاً من ثريد الأرزّ الساخن لفارق الحياة بيُسْر.

(i) بمعنى الأيكة وهي الغيض أو أشجار الغابة الملتفة الكثيفة.

هذه التجربة علّمته عدم جدوى رياضة التقشف القاسية ومحاربة الجسد. لقد مارس هذه الرياضات بأتمّ وأكمل ما يمكن للإنسان أن يمارسها به، ومع ذلك لم ينجح. لم تجلب له تلك الرياضات التنوير. ولكن التجارب السلبية، في الغالب، تعلِّم الإنسان وتفيده بقدر ما تعلمه التجارب الإيجابية، وهنا في حالتنا هذه، كان لفشل "سيدهارتا" في رياضة التقشف ومحاربة الجسد، فائدتها في أنها كونت لديه أول مبدأ رئيسٍ من مبادئ فلسفته ألا وهو مبدأ: ((الطريق الوسط بين الطرفين المتطرِّفين: التقشُّف ومحاربة الجسد من جهة، والانغماس في الشهوات من الجهة الأخرى)). إنه مبدأ الحياة المعتدلة التي يُعطَى فيها الجسد ما يحتاجه بالضبط من الراحة والطعام اللذان يُمَكِّنانه من أداء وظيفته على نحوٍ أمثل، ولا يُعْطَى زيادة على ذلك.

بعد أن ولَّى ظهره لرياضات إماتة الجسد، خصّص "غوتاما" آخر مرحلة من مراحل بحثه عن الحقيقة، لطريقٍ يجمع بين الفكر الدقيق والتركيز التأملي الصوفي على خطوط "الراجا يوغا". وفي ليلة من الليالي، وقُرْبَ مدينة "غايا" في الشمال الشرقي للهند (جنوب مدينة باتنا الحالية)، جلس تحت شجرة تين عِرفت شعبيا منذ ذلك الحين باسم **شجرة البو** (مختصر من بوذي أي الاستنارة)، وقد سمي المكان فيما بعد بالبقعة الثابتة لأن التراث التقليدي يروي أنّه عندما أحس بوذا أنّه على حافة الاستنارة، جلس وثبَّتَ نفسه في تلك الليلة المصيرية، قاطعاً على نفسه عهداً أن لا ينهض من مجلسه حتى ينال الاستنارة.

تذكر الروايات أن أول حادثة في تلك الليلة كانت مشهد إغواء يذكرنا بمشهد محاولات الإغواء التي تعرض لها "عيسى" من قبل الشيطان، ليلة بدء رسالته. فعندما شعر الشيطان أن نجاح عدوه أصبح وشيكاً، هُرِعَ إلى المكان ليقطع على "سيدهارتا" تركيزَه ويبطل عليه تأمّله. فهاجمه في البداية بصورة "**كاما**" إله الرغبة الجنسية، حيث عرض أمامه ثلاثة نساء مثيرات مع حاشية من الخدم والحشم الفاتنين المغوين. وعندما بقي "سيدهارتا" جامداً، دون أي إشارة أو تحرّك شَهَوانيّ، تحوّل الشيطان المغوي ليظهر بمظهر "**مارا**" ربّ الموت. فقام جنوده وحشده الكبير القوي، بمهاجمة طالب الحقيقة، بالأعاصير والزوابع والأمطار الرعدية ووابل من الصخور المشتعلة التي تساقطت على الوحل الذي صار يغلي

من شدة الحرارة. وفي النهاية خيَّم ظلامٌ دامسٌ. ولكن كل هذه الصواريخ تحولت إلى براعم زهور عندما دخلت حقل التركيز اليوغي. وعندما تحدى "مارا" (أي الشيطان)، سيدهارتا منكراً عليه الحقَّ في أن يفعل ما يفعله، لمس سيدهارتا بطرف إصبعه اليمنى الأرض فأجابت صائحة مرعدة: "أنا أشهد لك بذلك"، مع مئات ثم آلاف ثم مئات آلاف أصوات الصدى التي رددت هذه الجملة. عند ذاك توارى جيش "مارا" بانسحاب كامل، وهبطت آلهة السماء بفرح غامر، مستقبلة الفاتح المنتصر بالعطور وأكاليل الزهور.

بعد ذلك، وفي حين كانت شجرة "بو" تمطر براعم حمراء في ليلة البدر المقمرة تلك من شهر مايو، كان تأمل "غوتاما" يتعمق ويتعمق خلال اليقظة والسهر بعد السهر، حتى لمعت نجوم الصباح، في سماء الشرق الشفافة تلك، إلى أن خرق ذهنُهُ، أخيراً، فقاعةَ الكون فحطَّمها وحوَّلَ الكونَ إلى عدم، ليندهش ويعجب من أن يجده قد استعيد ثانية بشكل معجز في سطوع وتألق الوجود الحقيقي. لقد حصل الاستيقاظ الكبير. لقد تحول كيان ووجود "سيدهارتا غوتاما" وصار "البوذا". لقد كان هذا الحدث ذا أهمية كونية. كل المخلوقات امتلأت ذلك الصباح فرحاً وابتهاجاً، والأرض اهتزَّت واضطربت متعجبةً ست مرات. عشرة آلاف مجرة ارتجفت رهبةً وأزهرت كل أزهار اللوتس محولة الكون كله إلى: "باقة من الزهور التي تدور كدوامة في الهواء"(٤). لقد حفظ نعيمُ تلك التجربة الواسعة بوذا ثابتاً في ذلك المكان لمدة سبعة أيام كاملة، وحاول النهوض في اليوم الثامن لكنه غرقَ ثانية في موجة جديدة من الغبطة والنعيم. وبقي في نشوة عارمة لمدة تسعة وأربعين يوما، انفتحت بعدها بصيرته المجيدة مرة جديدة نحو العالم.

كان "مارا" ينتظره ليقوم بآخر محاولة لإغوائه وفتنته. لقد خاطب هذه المرّة ما كان دائماً نقطة غوتاما القوية: عقله. لم يبرهن له على ثقل عبء العودة من جديد لتفاهات الحياة وهواجسها الصاخبة، بل طرح أمامه تحديا أعمق من ذلك. أخذ يوسوس له: ((من يمكن أن نتوقع منه أن يفهم الحقيقة بالعمق الذي وصل إليه بوذا؟ كيف يمكن أن نترجم الوحي الذي يتحدى التعبير إلى كلمات وألفاظ؟ كيف يمكن للرؤى التي حطمت التعريف أن تتحول إلى عبارة نعم أو لا؟ وباختصار كيف يمكن بيان الشيء الذي لا يمكن للإنسان إلا أن يجده ويتذوقه فحسب؟ وكيف يمكن تعليم ما لا يمكن للإنسان إلا أن يشعر به ويتلقاه

لَدُنّياً فقط؟ لماذا تزعج نفسك بلعب دور أشبه ما يكون بدور أحمق أمام جمهور مستمعين غيرِ قادرين على الفهم والإدراك؟ لماذا تحاول أن تبرهن إشراق الروح لعوام لا زالوا تحت سيطرة الرغبات واستيلاء الشهوات؟ لماذا لا تغسل يدك نهائيّاً من العالم وتنهي أي تعلق لك بالجسم، وتنام مرة واحدة وإلى الأبد، في الموئل والملاذ الهادئ السعيد الأبدي للنيرفانا؟)). لقد تضمنت مناقشة الشيطان مقدارا كبيراً من الحقيقة جعلت بحثها يستغرق يوماً كاملاً تقريباً، لكن في النهاية أجاب بوذا: ((سيكون هناك بعض الناس الذين سيفهمون)). وبهذا طُرِدَ "مارا" من حياة بوذا إلى الأبد.

خلال ما يقارب نصف قرن عقب ذلك، كان بوذا يقطع طرق الهند الترابية ويجوب أصقاعها، حتى ابيضّ شعره وتباطأت خطواته وبدأت عزيمته تخور لكبر سنه وتلاشي قوى جسمه، لكنه رغم ذلك بقي كالطبل المدوي، يعظ بإكسير رسالته المحطِّم للأنانية والمخلِّص لحياة الإنسان. أسَّس أخويّةً للرهبان متحدّياً بذلك انحصاريّة مجتمع البراهمة، ومتقبّلاً في مقابل ذلك ما كانت تثيره كلماته لدى الناس من استياءٍ وتساؤلاتٍ وذهولٍ وارتباكٍ. كان روتينه اليومي مرتباً منظَّماً. علاوة على تربية الرهبان، وتصحيح حالات نقص نظام السلوك أو خرق قانونه، وبشكل عام توجيه شؤون "الأخوية"، كان يحتفظ بجدول عمل لا ينقطع من الوعظ العام للعامة والجمهور، والتشاور الخاص مع مستشاريه المقربين، ناصحاً الحائرين ومشجّعاً المؤمنين ومعزّياً الحزانى ومواسياً المكروبين. ((كان الناس يأتونه من أطراف البلاد من كل فج عميق ليسألوه، فكان يستقبل الجميع بأجمل ترحيب)).

إذا أخذنا بعين الاعتبار استجابة بوذا لهذه الضغوط وقدرته على مواجهتها، فإننا نجد فيه ذلك النموذج الذي اعتبره "توينبي" أساسيّاً للخلاقية في كل التاريخ، نموذج: ((الانسحاب ثم العودة)). لقد انسحب بوذا لمدة ست سنوات ثم عاد لمدة خمس وأربعين سنة. كل سنة كانت أيضاً منقسمة، حيث كان يمضي تسعة أشهر منها مع العالم ثم ينعزل عن الدنيا في فصل الأمطار، ليعيش مختلياً مع الرهبان. وكانت دورته اليومية أيضاً على نفس هذا المنوال. فالساعات التي كان يقضيها مع الجمهور كانت طويلةً، إلا أنّه كان ينسحب ثلاث مراتٍ في اليوم ليعيد انتباهه، عبر الخلوة والتأمل، إلى مصدره المقدّس.

بعد رسالةٍ شاقَّةٍ دامت ٤٥ عاماً وفي سنّ الثمانين، في حوالي سنة ٤٨٣ ق.م.، توفِّي بوذا على أثر تناوله - في بيت كوندا السميثي - بعض الفطور السامَّة التي وضعت خطأ في طبقه. وحتَّى وهو على فراش الموت، كان ذهنه متوجهاً نحو الآخرين. ففي وسط آلامه شعر بأن "كوندا" قد يشعر بأنه المسؤول عن موته، فكانت آخر وصية له قبل موته أن يخبر أصحابُه "كوندا" بأن وجبتين فقط من بين جميع الوجبات التي أكلها في حياته، كانتا ذواتي بركة ونعمة استثنائية: أولاهما التي مكنته من الوصول إلى الاستيقاظ والاستنارة تحت شجرة الـ"بو"، والثانية تلك الوجبة الأخيرة التي فتحت له آخر الأبواب نحو "النيرفانا". كانت هذه واحدة فقط من مشاهد فراش الموت التي حفظها كتاب "الموت الكبير" The Great Decease، وهي تقدم، بمجموعها، صورة رجل انتقل إلى حالة "انمحى فيها الوعي والأفكار من الوجود"، دون أدنى مقاومة. جملتان وداعيتان قالهما، بقي صداهما يتردد عبر العصور: ((كل الأشياء المركبة تتفسخ وتضمحل. اعمل على خلاصك بكل جد واجتهاد)).

الحكيم الصامت

إذا أردنا أن نفهم البوذية جيداً فإنه من الأهمية بمكان أن ندرك ونتعرَّف جيداً على التأثير الذي كان لحياة بوذا على أولئك الذين اتبعوه وداروا في فلكه.

إنه من المستحيل أن نقرأ وقائع حياة بوذا ولا نخرج بانطباعٍ بأن ذلك الإنسان كان أحد أكبر الشخصيات في كل عصور التاريخ. فالإجلال الصارخ الذي يشعر به نحوه كل من عرفه تقريباً، سارٍ ومعدٍ لدرجة أن القارئ أيضاً سرعان ما يجد نفسه قد أُسِرَ - مع تلامذة بوذا - بانطباع استولى على مشاعره بأنه في حضرة شخص قريب من كونه "الحكمة المتجسدة". ولعل أكثر ما يحيِّر الإنسان في شخصه ويؤثر في نفسه هو - حسب تعبير J.B.Pratt - جمعه بين برودة الأعصاب (أي الهدوء والعقلانية وعدم الانفعال) من جهة، وبين حرارة العاطفة (أي شدة الحنان والعطف والمودة) من الجهة الأخرى، وهو مزيج أبعده تماماً عن العاطفية من جهة، وعن اللامبالاة بالآخرين من الجهة الأخرى. لقد كان بلا شك

أحد أعظم العقلانيين في كلّ التاريخ، لا يقل من هذه الناحية عن سقراط. كانت كل مسألة تعترضه تخضع فوراً وتلقائيا للنظرة المتأملة والتحليلية الهادئة لقوته العقلية. تُحَلَّلُ في البداية إلى أجزائها المكونة، ثم يُعَاد تجميع هذه الأجزاء في ترتيب منطقي معماري منتظم يبرز فحواها ويكشف الستار عن معناها الحقيقي. لقد كان أستاذاً في الحوار والجدل، وكان واثقاً بكل هدوء. ((في مجادلتي ومناظرتي لأي أحد، أيّاً كان، لم يكن هناك مجالٌ أبداً لأن أقع في حَيْرةٍ وارتباكٍ أو خلطٍ وتشويشٍ)).

و الأمر الرائع الملفت للنظر هو كيفية موازنته لهذا العنصر النقدي الموضوعي من شخصيته، بحنان ورأفة فرنسيسكانية لدرجة جعلت رسالته كلها تُعَنْوَن بـ "دين الرحمة غير المتناهية". سواء كانت قصة مخاطرته بحياته لأجل تحرير عنزة علقت بشجرةٍ شائكةٍ في سفح الجبل، واقعةً أم مشكوكاً بصحتها تاريخياً، إلا أنّه من اليقين اتساق مثل هذه المخاطرة حقيقةً مع خُلُقه حيث كانت حياته رحمةً وعطاءً مستمرين للجموع الجائعة المحرومة. لقد أثّرت صفة ((بَذْل النفس والتضحية)) عند بوذا في مترجمي حياته وكُتّاب سيرته لدرجة جعلت بعضهم لا يستطيع وصفها إلا بعبارات ذات زخم يعود بهذه الصفة إلى مرحلة مبكِّرةٍ جداً من وجود بوذا أي عندما كان يتناسخ في المرحلة الحيوانية قبل أن يصل بتناسخه لمرحلة الإنسان، حيث تذكر روايات "جاتاكا" Jataka Tales عنه أنّه ضحى بنفسه مرّةً عندما كان أرنباً برياً فقذف بنفسه نحو النار ليكون طعاماً لراهب برهمني كاد أن يهلكه الجوع. لنترك جانباً ـ ما شئنا ـ هذه الروايات التي وضعت بعد رحيل صاحبها، فإنه مما لا شك فيه أن حياة بوذا كانت ينبوعاً متفجراً من الحنان والشفقة. نيةٌ وتصميمٌ على انتشال سهام الحزن من قلب كل محزون، كان بوذا يمنح كل إنسان تعاطُفَه ومودتَّه واستنارَتَه وتلك القوةَ العجيبةَ لروحه التي كانت بمجردها، ودون أن ينبس ببنت شفة، تستحوذ على قلوب زائريه ولا تتركهم إلا وقد انقلب كيانهم وتحولوا.

من الناحية الاجتماعية، منح نسب بوذا الملكي ونشأته الأميرية، منحاه امتيازاً اجتماعياً كبيراً. كان ((فخماً مفخماً في محضره)) يتحرّك بين الحكام والملوك بشكل عادي وميسور، ولمَ لا وقد كان من قبل واحداً منهم؟ لكن رفعة منزلته ولباقته الاجتماعية

الحاضرة ما كانت لتبعده أبداً عن الفلاحين البسطاء. ولم تكن الفروقات في المنزلة الاجتماعية والاختلاف في طبقات الناس تعني له أي شيء، لدرجة أنّه كان يبدو أنّه لا ينتبه إليها أصلاً. وهكذا فمهما كانت الهاوية التي سقط إليها فرد ما في الطبقة الاجتماعية، أو في نبذ المجتمع له، بعيدة الغور، كان يتلقى من بوذا احتراماً كاملاً نابعاً من حقيقةٍ واضحةٍ بسيطةٍ بأن ذلك الإنسان نظيره في الإنسانية. ولذا لما كان كثيرٌ من طبقة المنبوذين والمطرودين اجتماعيا يلتقون ببوذا، كانوا يجدون، لأول مرة في حياتهم، من يتفهمهم ويقبلهم، مما كان يعيد لهم ثقتهم بأنفسهم، فيستعيدون بذلك مكانتهم في المجتمع الإنساني. ((لقد كان غوتاما المبجل، يفتح ذراعيه ويرحب بكل إنسان، كان ألفاً مألوفاً، وديعاً مسالماً، غير متكبّرٍ ولا متشامخٍ، بل سهلاً ليناً قريباً من الناس، في متناول كلّ من يريد الوصول إليه))[٥].

كانت هناك بساطة مدهشة في ذلك الرجل الذي كانت الملوك تنحني خضوعاً أمامه. وحتى عندما بلغت شهرته قمة ذروتها، كان يُرَى حاملاً طاس التسوُّل بيده، ماشياً في الشوارع والأزقة، بصبر إنسان عرف وهم وخداع الزمن. ومثل الكرمة وشجرة الزيتون، تلكما الشجرتان الرمزيتان اللتان تنبتان في أقل تربة، كانت احتياجات بوذا الجسمية أضأل ما تكون. وُجِدَ مرة في مدينة "ألاوي" جالسا يتأمل فوق بضع أوراق شجر تجمعت على طريق عبّدته الماشيةَ في صقيع الشتاء القارس. قال عن نفسه: ((نعم، خشنةٌ هي الأرض التي عبَّدتها أظلاف الماشية، ورقيقةٌ هي الأريكة المؤلفة من أوراق الشجر، وخفيفٌ هو رداء الرهبان الأصفر، وقارصةٌ لاذعةٌ ريح الشتاء، ولكن رغم كل ذلك كنت أعيش سعيداً وباتساق وانسجام غاية في الروعة والجلال)).

و لعل من غير الدقيق التحدث عن بوذا كرجل بسيط. يقول "جون هي" John Hay الذي كان سكرتير الرئيس (الأمريكي) لنكُولن طوال مدة بقائه في البيت الأبيض، إنه مما لا معنى له اعتبار لنكولن رجلاً بسيطاً، مضيفاً أنّه: ((لا يمكن لرجلٍ عظيمٍ أن يكون بسيطاً)). لا شك أن بوذا كان يشعر أنّه ارتفع لمستوى من المعرفة يفوق جميع الناس في عصره. من هذه الناحية كان يقبل ببساطة تفوقه، ويعيش مع الثقة بالذات التي أورثها إياه ذلك التفوق.

ولكن هذا شيء آخر يختلف عن الغرور والخيلاء والزهو الذي كان أبعد ما يكون عنه. في آخر اجتماع سنوي له مع الرهبان، قبل أن يستأنفوا جولاتهم من جديد، قال بوذا: ((لقد دعوتكم لهذا الاجتماع لأطلب منكم أن تخبروني عن أي خطأ وجدتموه في تصرفاتي أو أقوالي))، وعندما هتف أحد تلاميذ المقربين: ((مولاي إن لديَّ إيماناً بأنه لم يكن ولن يكون ولا يوجد الآن أي إنسان على وجه البسيطة أعظمَ ولا أكثرَ حكمةً من المبارك)). أجابه بوذا: ((لا شكَّ أنك عرفتَ يا "ساريبوتا" جميع بوذات (أي مستنيري) الماضي)).

- فقال: "كلا مولاي".
- " حسن إذن لا بد أنك عرفتَ "مستنيري" المستقبل؟"
- "كلا مولاي"
- "إذن على الأقل أنت تعرفني واخترقت عقلي بشكلٍ كاملٍ"
- "و لا حتى هذا يا مولاي"
- "إذن لماذا كلماتك يا "ساريبوتا" كبيرةٌ وجسورةٌ إلى هذا الحدِّ؟".

على الرغم من موضوعية بوذا تجاه نفسه كان هناك خلال حياته ضغطٌ مستمرٌ لتحويله إلى إله، ولقد رفض وبشكل قاطع وجذريٌ كل تلك المحاولات، مؤكّداً أنّه بشرٌ تماماً من كل الجهات. ولم يحاول أبداً أن يخفي الإغراءات التي كان يتعرّض لها، ولا نقاط ضعفه، ولا أن يخفي كم كان وصوله للاستنارة شاقاً عليه وصعباً، بل أكَّد أنّه ما فاز بذلك المقام إلا بشقِّ الأنفس، وأنه كان ولا يزال عُرْضةً للخطأ وغيرَ معصومٍ. وقد اعترف أنّه لو كان هناك دافعٌ آخر بنفس قوة الدافع الجنسيِّ لما وصل أبداً إلى تلك المرتبة التي وصل إليها. كما أقرَّ بأن الأشهر الأولى التي بدأ فيها، لأوّل مرَّة، حياة العزلة والرهبنة، أوصلته إلى حافّة الرعب المهلك والخوف المميت. ((لما مكثت هناك، مرَّ بي ظبي، ثم جاء طير فسبب وقوع غصن على الأرض ثم جاءت ريح هزت الأغصان وجعلت جميع أوراقها تهمس همساً، فارتجفتُ في نفسي قائلاً: الآن حلَّ الهول والرعب)). وكما أشار "بول دلكه" Paul Dahlke في مقالاته عن البوذية Buddhist Essays قائلاً: ((الذي يتكلم بهذا الصراحة

والصدق، لا يحتاج لإغراء الناس بآمال السعادة السماوية. إنّ الذي يتكلم عن نفسه هكذا، يجذب الناس نحوه بنفس القوة التي تجذب فيها الحقيقة جميع الذين يدخلون مجالها)).

إنّ زعامة بوذا لا يشهد لها الحجمُ الكبيرُ الذي وصلت إليه أخويّة الرهبان التي شكلها تحت إدارته فحسب، بل أيضاً وبنفس الدرجة، الكمالُ والإتقانُ اللذان اتَّصفَ بهما نظام أخوية الرهبان تلك. حدث مرّةً أنّ أحدَ الملوك زار أحدَ اجتماعاتهم الذي طال إلى منتصف الليل، فانفجر بالكلام فجأةً وقال: ((أليس في عملكم هذا تمثيلٌ وخدعةٌ؟ كيف لا يوجد أيُّ صوت ولا حتى عطاس ولا سعال في مثل هذا المجلس الكبير الذي يضم ١٢٥٠ من الإخوان؟)). وأضاف وهو ينظر إلى المجلس الهادئ كالبحيرة الصافية: ((أيمكن أن يكون ذلك على هذه الدرجة من الصفاء والهدوء؟)).

و كما هو شأن جميع النوابغ الروحيين، ـ وهذا يذكِّرُنا بعيسى الذي تبين متى العشَّار رغم اختبائه في شجرة وسط الزحام ـ أوتي بوذا بصيرةً استثنائيةً خارقةً للطبيعة بمعرفة أخلاق الناس، فكان بإمكانه بنظرة واحدة تقريباً أن يدرك حقيقة أرواح الذين كانوا يقتربون منه، ولم يكن يُخْدَع أبداً بالظاهر أو ينطلي عليه الاحتيال، بل كان ينفذ فوراً للحقيقة والواقع الصادق غير الزائف.

أحد أجمل الأمثلة على ذلك، لقاؤه التصادفي بـ "سونيتا" الذي كان يعمل قمَّاماً للزهور، إنسانٌ على هذه الدرجة المتدنية في سلم الطبقات الاجتماعية، مهنتُهُ الوحيدة هي البحثُ في القمامات عن باقات الزهور التي رماها أصحابها لعلَّهُ يجدُ فيها براعمَ لم تذبل نهائيّاً بعد فيجمع منها باقةً يبيعها علَّها تعود عليه بشيء يسدُّ به رمَقَهُ. لما وصل بوذا ذات مرَّة، إلى المكان الذي كان "سونيتا" يفرز فيه الزهور عن بعضها، امتلأ قلب "سونيتا" بالرَّهبة والفرح. ولما لم يجد مكاناً يختبئ فيه ـ لأنه كان من طبقة المنبوذين ـ وقف وكأنه شيءٌ مثبتٌ مغروسٌ في الجدار، مسلِّماً على بوذا بإشارة كفَّيْ يديه المتطابقتين. ((لاحظ بوذا علامات القداسة في قلب سونيتا تلمع كما يلمع المصباح المنير داخل جرَّة))، فاقترب منه قائلاً: ((مالك ولطريقة العيش البائسة هذه؟ هل تطيق التخلي عن العالم؟)) أجاب سونيتا: ((وهو

يشعر بنشوةٍ عارمةٍ كنشوة من رُشَّ عليه عطر الآلهة: ((إذا كان بإمكاني أن أصبح راهباً من رهبان طريقتك فليسمح لي المَجَّد بأن أتقدم!)). وبهذا صار عضواً مشهوراً من أعضاء الأخويّة[٦].

لقد كانت حياة بوذا كلُّها مشبعةً باعتقاده أنَّ هناك رسالةً كونيةً عليه أن ينجزها، فقد رأى بعين بصيرته، عقب استنارته مباشرة، ((أرواحاً قد غشّى الغبار عينيها قليلاً، وأرواحاً أخرى غطّى الغبار عينيها تماماً فحجب عنها الرؤيا بشكل كامل))[٧]. لقد تبدّى له عالم البشرية بأسره مضطرباً، مائجاً بعضه ببعض، وضائعاً وبحاجة مستميتة للعون والهداية والإرشاد، فلم يكن لديه خيارٌ آخرُ سوى أن يوافق أتباعه بأنه: ((وُلِدَ وجاء لهذا العالم لأجل خير العديدين ولأجل سعادة الكثيرين ولأجل مصلحة ونفع وخير وسعادة الآلهة والبشر، انطلاقاً من رحمة ورأفة لا حدَّ لها بالعالم))[٨]. لقد أكسبه تقبُّله لهذه الرسالة، دون النظر للثمن الذي ستكلفه من نفسه، قلبَ الهند وعقلَها كذلك. ((لقد مضى الراهب غوتاما قدماً نحو الحياة الدينية، متخلياً عن قبيلته الكبيرة وأقربائه، متخلياً عن الثروة الكبيرة والذهب والكنوز الدفينة والظاهرة. لقد ترك بيته في عزّ شبابه وليس على رأسه شعرة شيب بعد، وهو في عنفوان وأكمل جمال رجولته، إلى بلد اللاوطن))[٩].

هناك حشدٌ كبيرٌ من النصوص في مدح بوذا وبيان مناقبه، ولا شكّ أنّ أحد أسباب ذلك هو أنّه لا أحد من تلك السِّيَر والشروح كانت ترضي تلامذته بشكل كامل. فبعد أن أدّت الكلمات أقصى ما تستطيعه، بقي جوهر أستاذهم محاطاً بالأسرار، وبقيت أعماقه غير مسبورة الغور، لا يمكن لألفاظهم أن تعبِّر عنها، لأنه لا يمكن لأفكارهم أن تدركها أو تحيط بها.

ما استطاعوا أن يفهموه من شخصيته، بجّلوه وأحبُّوه، ولكن كان في بوذا أكثر بكثير مما كانوا يأملون باستنفاذه بشكل كامل. وفي النهاية، بقي نصفه في النور، ونصفه في الظل (أي مبهماً غير جلي) متحدياً الوضوح والجلاء الكامل. لذا أطلقوا عليه لقب: ((ساكياموني أي: الحكيم الصامت من قبيلة ساكيا))، إشارةً إلى أنّه شيءٌ فوق ما يمكن الحديث عنه أو التفكير به. كما سمّوه: **تاثاغاتا** Tathagata أي ((الذي هكذا وصل))،

((الفائز بالحقيقة))، ((المتنوّر على وجه الكمال))، لأنه : ((الوحيد الذي يعرف الشكل الكامل ويرى وجهاً لوجه هذا الكون))، ((عميقٌ هو التاثاغاتا وغيرُ قابل للإدراك، صعبٌ فهمه، بل مثلُ المحيط))[١٠] .

القدِّيسُ الثائرُ

إذا انتقلنا من بوذا الإنسان، إلى البوذية كدين، تحتَّم علينا أن ننظر إلى البوذية في ضوء الخلفية الهندوسية التي نمت فيها. فخلافاً للهندوسية التي نشأت وبرزت عن طريق نموّ وتوسعٍ روحيٍّ تدريجيٍّ غير واضح المعالم، من خلال ماضٍ محجوب لا يمكن الوقوف عليه، ظهر دين بوذا بشكله الكامل فجأةً وبين عشية وضحاها. لقد كانت البوذيةُ - إلى حدٍّ بعيد - ردَّ فعل ضدَّ المفاسد والانحرافات الهندوسية، أي أنها بروتستانتية هندية، ليس بالمعنى الحرفي للبروتستانتية التي أكدت على الشهادة (Testis) على شيء (Pro) فحسب، بل كذلك بالمعنى الذي أخذته البروتستانتية فيما بعد، والذي أكَّد على الاعتراض على شيء آخر. لقد أخذت البوذية حيويتها الأساسية من الهندوسية، لكنها ارتدَّت للوراء، أمامَ مفاسدها التي عمَّت وطمَّت، ارتداد جلدة جلازة السوط عند ضربته، وكان ارتدادُها أشدَّ وأقسى.

بناءً عليه، إذا أردنا أن نفهم تعاليم بوذا جيداً، فنحن بحاجة إلى صورة ولو مصغَّرة عن الهندوسية التي كانت في عصره والتي أثارت وأدَّت جزئياً لظهور تلك التعاليم. وللوصول إلى هذه الصورة لا بدَّ من بضع ملاحظات ونظرة على الدِّين بشكل عام.

هناك ستّةُ مظاهر أو جوانب يتكرَّر ظهورها في كل دين، إلى الحدِّ الذي يبعثُ على الاعتقاد بأنَّ بذورَها متجذِّرةٌ في بنية الإنسان وطبيعته، لدرجة أنه لا يمكننا أن نَتَوَقَّعَ من أيِّ دينٍ، يخاطب الإنسانية ككل، أن يتجَنَّبها ويتملَّص من مراعاتها.

أول هذه الظواهر هو: السلطة Authority (أو المرجعية القانونية الملزمة). إذا تركنا جانباً موضوع السلطة الإلهية واقتصرنا على معالجة المسألة بحدودها الإنسانية، فإن المسألة تتنزَّل وتصل في جوهرها إلى مسألة تخصُّص. إن معضلات حياة الإنسان الدينية،

وحلولها، ليست أقلّ تعقيداً من مسائل الصحة أو معضلات السياسة والحكم. وبناء عليه فإنه من المنطقي والمعقول أنّ العبقرية التي يتمتع بها بعض الناس وانتباههم الدقيق والمتواصل، ستُمَيِّزَهم عن الآخرين وتدفعهم فوق الأكثرية، في قدرتهم على فهم روح الإنسان ومعرفة كيفية التعامل الفعال معها. وبالتالي سيكسب هؤلاء البعض الثقة والاحترام، وبشكل عام سيُسمَع إليهم ويُتَّبَعون ويشكِّلون بالتالي مرجعيّة ملزمة.

العنصر الثاني في الدين هو "الطقوس والشعائر" The Ritual. حقّاً لقد كانت الطقوس والشعائر المهد الذي نشأ فيه - في الغالب - كل دين. خلافاً لما يظنه البعض، لم تكن الأخلاق والعقائد اللاهوتية هي التي تأتي أولاً ثم تأتي بعدها الطقوس لتكسو برودتها. بل على العكس نشأت الأديان، ابتداءً، في الاحتفالات، في الهم والقلق الذي يحسُّ به الناس، فيشعرون بالرغبة في الاحتفال مع بعضهم البعض، والاجتماع والعمل مع بعض، مجمِّعين حيوياتهم وابتهاجاتهم باجتماع سعيد مليء ببهجة تزداد وتقوى بالإيقاع والأغاني والإيماءات المؤخرة النبرة والمتزامنة، للرقص الجماعي. إن الدافع الذي يدفع الإنسان نحو وجدان نفسه جزءاً في بناء جميل من الشكل والحركة، أعمق في الحياة من سطح الإنسان: فالطيور تطير مع بعضها بأشكال هندسية منتظمة، والقرود تسير مع بعضها بخطوات إيقاعية وقد زينت نفسها بحبال وبقشور الموز، كسابقةٍ قِرَدية (!)، على الألبسة المنمقة والمخيطة التي ستظهر على مستوى الإنسان فيما بعد.

التأمُّل والتفكير العقلي Speculation هو العنصر الثالث المشترك بين الأديان. رغم أن الدين ينشأ في الغالب بشكل طقوس وعبادات، إلا أن العقل سرعان ما يتم استدعاؤه للإجابة عن أسئلة مثل: من أين أتينا نحن البشر؟ ولماذا نحن هنا على سطح الأرض؟ وإلى أين نذهب بعد رحلة الحياة؟؟ كل إنسان يريد إجابة عن هذه الأسئلة[11].

العنصر الرابع الثابت في الدين هو المنقولات (أي السُّنَن والتراث الديني) Tradition. إن الإنسان - من بين جميع أشكال الكائنات الحية - هو الأقل سَوْقاً وقيَادةً بواسطة الغريزة. وهذا ما يضعه في موضع امتيازي مزوِّداً إياه بالحريّة في خلق ابتكارات عظيمة التقدّم. لكنه يجعل وضع الإنسان أيضاً، متقلقلاً محفوفاً بالمخاطر، لأنّ الدروس

التي تعلمها أجداده خلال مسيرة صعبة من التجارب والأخطاء، عبر دهور من الزمن، ليست متاحة له تلقائياً، من خلال مورِّثاته، بل يجب أن تنقل إليه بشكل إراديٍّ واعٍ من قِبَلِ كلِّ جيلٍ، عبر سلسلة الثقافة والتراث. دَعْ حلقةً واحدةً من هذه السلسلة تهمل وظيفتها - يعني دَعْ جيلاً واحداً يتخلّف عن أداء مهمته بنقل حكمة الآباء والأجداد إلى الذرية - فسترى أن مغامرة الإنسانية ستصاب بنكسة وعودة ملايين السنين إلى الوراء، بحيث أن عليها أن تبدأ كل التجربة من الصفر من جديد. ومن بين جميع المؤسسات الثقافية لنقل حكمة الماضي، لا توجد مؤسسة أثبتت أنها أقوى في هذا المجال من الدِّين. إذا كان الدِّين في بعض الأحيان تنبؤياً فإنه كان دائماً محافظاً. و كون هذا الأمر شيئاً حسناً أو سيّئاً، يختلف، في كل حالة، بحسب القيم التي يحافظ عليها.

العنصر الخامس النمطي الذي يشتمل عليه كلّ دينٍ عادةً، هو مبدأ هيمنة الله ورحمته. إنَّ محدوديّة الإنسان وتناهيه، والمدى البعيد الذي تعتمد إليه حياته - في كل الأمور - على عوامل لا يصنعها هو ولا يملك السيطرة عليها، يقع، في الغالب، في قلب الدافع الدِّيني، وليس تعريفُ "شلييرماخر" Schleirmacher (فيلسوف ألماني معاصر) للدين بأنه ((الشعور بالتبعية المطلقة)) إلا بياناً واحداً فقط لهذه النقطة.

هذا الإدراك من الإنسان لكون وجوده تابعاً ومعتمداً بشكلٍ كاملٍ على عواملَ خارجَ سيطرته - عوامل يقوم الدافع الغريزي للعقل بتوحيدها جميعاً، في بساطة وترابط ووحدانية - هو الَذي يبرز بشكل المفهوم اللاهوتي للسيادة (الهيمنة) الإلهية. فإذا ضُمَّ إلى هذا المفهوم، مفهوم الشكر والعرفان بالجميل لخير وفائدة هذه الحياة التي أوجدها الله ويمدّها باستمرار، صار لدينا بذرة مفهوم الرحمة والنعمة الإلهية: نعم، إنَّ مَنَحَ الله للإنسان لا تُعَدُّ ولا تُحْصَى، وهي لم تجعل حياته ممكنة فحسب، بل تدعمها وتَمْنَحُها القدرة في كل لحظة على طول الطريق.

أخيراً الدينُ يعجُّ بالأسرار، وكثيراً ما اختلط بالسحر والعرفان الباطني وبالمعجزات؛ واقترن بالمغيّبات والأسرار الخفيّة، والعجائب الخارقة للطبيعة، وأحياناً بأشياء مثل تحضير الأرواح والقوى ما فوق الطبيعية. قد يشتكي العقلانيون من مثل ذلك، والكل يأسف

لسذاجة الدين وإسرافه في بعض هذه الاتجاهات. مع ذلك هذا الارتباط قابل للفهم. إن الاهتمام النهائي للدين هو في اللانهاية، في الماوراء، فيما يومئ للإنسان ويدعوه ويغريه نحوه، وحجر الزاوية فيه هو الوجد والابتهاج (أو الجذب الصوفي). ولذلك فهو يولي - دائماً - اهتماماً عرضياً جداً بكل ما هو دنيوي، مألوف، واعتيادي واقعي، ويبتعد عن هذا النمط من الأمور حتى عندما لا يستطيع إلا أن يتلمَّسَ طريقَهُ، تلمُّساً، في اتجاه بدائلها.

كلٌّ واحد من هذه العناصر الستّة: السلطة (المرجعية)، الطقوس، التأمل والتفكير العقلي، المنقولات والتراث، سيادة وهيمنة الله مع الرحمة والفضل الإلهي، الأسرار، له وظيفةٌ، في الدين، عليه أن يؤديها. وبنفس الوقت، كلٌّ واحد منها قد يكون موجوداً في الظاهر فقط، في حين تكون حقيقته و وظيفته المطلوبة قد فُقِدَتْ! وهذا بالضبط ما حصل لهذه العناصر الستة جميعاً في الهندوسية التي واجهها بوذا في عصره.

فالسلطة (المرجعية) الضرورية في البداية، أصبحت مجرد واجهة و وسيلة للامتيازات المترفة جداً لطبقة البراهمة، فقد سنَّت هذه الطبقة قواعد وقوانين صارمة، أشبه ما تكون بلوائح القوانين التي تسنها نقابة التجار والصناع، لضمان أن تبقى الحقيقة الدينية المكتشفة في ثقافتها - أي سرّ الصّنْعة - في حوزتها السرّيّة الخاصّة.

وكذلك الطقوس بدلاً من تأمين قشرة حماية ودفء تمكِّن بذرةَ الروح من النموّ داخلَها، أصبحت قوقعةً قاسيةً وحابسةً: قرابين لا نهاية لها، وإراقات لأنواع السوائل على الأرض، أو على جسد الأضحية، وأناشيد وتراتيل وألحان، بلا حصر ولا حد، وكل ذلك متوفِّرٌ إذا كان عندك المال اللازم لتدفعه كاش (نقداً) للراهب المختصّ ليؤدي تلك الأمور لك، لقد فقدت هذه العبادات روحها بشكل كبير. كذلك كانت التأمُّلات العقلية كثيرةً لحدٍّ مبالغ به: نقاشاتٌ لا نهاية لها حول ما إذا كان العالم مخلوقاً حادثاً أم قديماً غير مخلوق، وحول كيفية العوالم العلوية والسفلية، أو حول ما هو، على وجه الدقة والتحديد، الذي يهاجر ويتناسخ في الإنسان بعد موته؟

ولكن ما الهدف من البحث في كل ذلك؟ منَ الصعب أن يرى الإنسان أيَّ فائدةٍ في هذه الأبحاث والتأملات العقلية - والتي تذكِّرُنا بالألغاز والأحجيات المدرسيّة الدينيّة

الغريبة حول: كم من الملائكة يمكنه أن يرقص على رأس إبرة؟ أو هل يستطيع الله أن يخلق صخرةً يعجز هو عن رفعها أم لا؟ – التي حتى لو حُلَّتْ، لن تقدِّم شيئاً في دعم مسيرة الإنسان الدينية النامية، التي يجب أن تتقدم باستمرار.

كذلك السُّنَن والتقاليد، عوضاً عن حفظها ونقلها لثروة الماضي، أصبحت عائقاً أمام التقدم وأصبحت ظلامية في جوهرها، لدرجة أن اللغة السنسكريتية، رغم أنها لم تعد مفهومة للناس، بقيت لغة الدين.

وهكذا أصبحت مفاهيم السيادة والحاكمية الإلهية والرحمة والفضل الإلهي، مفاهيم معيقة، فمفهوم الرحمة الإلهية تطور إلى إعطاء نتيجة خاطئة بأن الإنسان لا يحتاج لفعل شيء ليؤمّن خلاصَهُ، وكذلك مفهوم السيادة والهيمنة الإلهية – وهو المفهوم الأكثر شيوعاً وتأثيراً – تطوَّرَ إلى إعطاء نتيجةٍ أسوأ وهي أنَّه لا يمكن عمل أي شيء أصلاً، لأن الإنسانَ مُسيَّرٌ بالإرادة الإلهية بالكامل، حيث اختلط مفهوم **الكارما** بمفهوم الجَبر المحض!

وأخيراً، فقد انحطت الأسرار الدينية إلى مستوى المتاجرة بالأسرار والألغاز المحيرة، والهوس المفرط بكل شيء خارق ومعجز ومُغلق، وطغت عليها بشكل كامل تقريباً: السحر والعرافة والكهانة. لقد أصبح الدين تقنيّة للتزلّف لسدنة كونيين لا حصر لهم وحملهم على فعل ما يطلب منهم فعله.

إلى هذا المشهد الديني الفاسد، المَرَضِيّ، الذي لا علاقة له بحقيقة الدين ولا يفيد المسعى الديني الحقيقي بشيء، الانهزاميّ الظلامي **Obscurantist** (الذي ينزع إلى إعاقة التقدم وانتشار المعرفة) اللاعقلاني، المتلبد بغيوم الخرافات والمحمَّل بأثقال الطقوس البالية، جاء بوذا مصمِّماً على تنقية المشهد وإصلاح الأوضاع، لعلّ الحقيقة تجد من يطلبها، ولعلَّها تشعُّ من جَديدٍ بجِدَّةٍ وطراوةٍ وقوَّةٍ وحيويَّة.

لقد كانت النتيجة مثيرةً جداً، لأن ما انبثق من عمل هذا العبقري الكبير، كان ديناً منفصلاً، تماماً تقريباً، عن كل تلك اللوازم الستَّة للدِّين، التي ربما تصور الإنسان أنّه لا يمكن لأيِّ دينٍ أن يعيش ويستمر من دونها، إن القضيةَ مدهشةٌ وأخَّاذةٌ لدرجةٍ تستدعي التوثيق:

١ - لقد دعا بوذا إلى دين خال من السلطة (المرجعية الدينية)، وكان هجومُه على السلطة المرجعية ذا حدين. فقد أرادَ، من جهة، أن يحطِّم السيطرة الاحتكارية للبراهمة على الكشوفات الدينية التي تَمَّتْ إلى الآن، وجزءٌ كبيرٌ من إصلاحه، لم يكن أكثر من جعله العلم الذي كان إلى عهده ملكاً خاصّاً لفئةٍ ضئيلةٍ من الناس فقط، علماً متاحاً ومعلوماً لعامّة الناس. قال، في معرض مقارنته بين انفتاحه وتكتم البراهمة واحتفاظهم بسرٍّ الصنعة: ((**ليس عند "التاثاغاتا"** [أ] **شيءٌ اسمه القبضة المغلقة للمعلّم**)). وكان يعتبر هذا الفرق هاما جداً لدرجة أنّه رجع إليه وهو على فراش الموت ليؤكده لمريديه وأصحابه قائلاً لهم: ((**لم أكتُم عنكم أيّ شيءٍ**))[١٢].

وإذا كان هجومه الأول على السلطة والمرجعية الدينية قد استهدف مؤسسة طبقة البراهمة (رجال الدين في الهندوسية)، فإن هجومه الثاني كان موجها نحو الأفراد. ففي الوقت الذي كانت تعتمد فيه الجماهير الغفيرة من عامة الناس، بشكل سلبي، على البراهمة ليخبروهم ماذا عليهم أن يفعلوا، ألقى بوذا على عاتق كل فرد مهمَّة القيام بمسيرته وبحثه الديني بنفسه وقال في هذا الصدد: ((**لا تقبلوا ما تسمعوه روايةً. لا تقبلوا التراث والسنن (السابقة)، لا تقبلوا بياناً أو معرفةً لمجرّد أنها موجودةٌ في كتبنا، ولا لمجرّد كونها تنطبق مع عقيدتنا، ولا حتى لكونها من كلام أستاذكم.... كونوا بأنفسكم مصابيح منيرة لأنفسكم... الذين (سواء الآن أو بعد موتي) يعتمدون على أنفسهم فقط ولا يتطلعوا لمساعدة أيّ أحد آخر غير أنفسهم، هم الذين سيصلون إلى الذروة العليا لقمّة الحقيقة**))[١٣].

٢ _ نادى بوذا كذلك بدين خال من الطقوس، وسَخِرَ مراراً من الطقوس والشعائر الدقيقة والمفصلة التافهة الموَسْوَسَة في العبادات البرهمانية، ومن الصلوات المتكررة للآلهة العاجزة التي لا عون يرتجى منها. إنها - في نظره - زخارف وإجراءات معقدة لا علاقة لها أصلاً بالمهمة العملية الشاقة لتضعيف (الأنا) الأنانية وتصغيرها. ((الاعتقاد بفائدة وتأثير الطقوس والشعائر)) هو أحد القيود العشرة التي ذكر بوذا أنها تكبِّل وتقيد روح الإنسان.

(أ) لقب من ألقاب بوذا والذي يعني: الواصل أو الفائز بالحقيقة.

ولقد كان بوذا هنا – كما هو في كل مكان من مذهبه – متَّسقاً تماماً مع نفسه ؛ فمع حطِّه من قيمة المراسيم والمظاهر الهندوسية ، قاوم كل إغراء ، هذا إن شعر فعلاً بمثل هكذا إغراء ، بإنشاء طقوس وشعائر جديدة خاصة بمذهبه ، وهذه حقيقة جعلت كثيراً من الكتاب يصفون – غير منصفين – تعاليمه بأنها مجرد مذهب أخلاقي عقلاني وليست ديناً .

٣_ نادى بوذا بدينٍ مجرَّدٍ من التأمُّلات والتخمينات العقلية المحضة . هناك دلائل وافرة مسجلة تؤكد أنّه كان بإمكانه أن يكون أحد أعظم ميتافيزيقيي العالم ، لو كرَّس كل تفكيره في هذا الاتجاه . لكنه عوضاً عن ذلك رفض بصراحة تامة أن يناقش المسائل فوق الطبيعة (ميتافيزيقيات) . وسكوته حول هذا الموضوع لم يمرَّ دون ملاحظة ، فلقد قال أحد تلامذته : ((**هل العالم أزلي أم غير أزلي؟ وهل هو متناه أم غير متناه؟ هل الروح نفس الجسد أم غيره؟ وهل البوذا موجود بعد موته أم غير موجود؟ كل هذه الأمور لم يشرحها لي السيد. وما لم يشرحه لي السيد فإنه لا يهمُّني ولا يسرُّني ولا يناسبني**))[١٤] .

أجل كان هناك الكثيرون الذين لا تناسبهم هذه الأبحاث . وعلى الرغم من النَّخْس المتواصل الذي كان يستحثه على خوض هذه الأبحاث ، واصل بوذا ((صمته السامي)) . وكانت حجته بسيطة وواضحة : ((**إنَّ التطلّع والحرصَ على معرفة مثل هذه القضايا لا يخدم التنوير**))[١٥] .

لقد كان برنامجه العملي دقيقاً ولم يكن ليدع قطيعَهُ (خِرَافَهُ) ينحرفون عن طريق المجاهدة والعمل الصعب الشاق ، ليتجهوا بدلاً منه للمراعي السائغة المشتهاة للنفس أي إلى الأبحاث والتأملات العقلية عديمة الفائدة . ويوضح مثالُهُ الشهير عن السَّهمِ ، الذي لُوِّثَ بشدَّة بسُمٍّ زُعَافٍ ، هذه النقطة تماماً :

((**تشبه هذه القضيّةُ قضيَّةَ إنسان جرح بواسطة سهم لُوِّثَ بالسمّ، فَهُرِعَ أصدقاؤه وعشيرته وأقرباؤه يبحثون عن طبيبٍ جرَّاحٍ ليعالجه و ينقذه من الموت، فإذا به يقول لهم، لن أدع هذا السهم يُسْحَبَ من جسمي قبل أن أعرف من الذي رماني به؟ هل هو من طبقة المحاربين أم من البراهمة أم من المزارعين أم من الطبقة الدنيا؟. أو يقول: لن أدع السهم يُسْحَبَ من جسمي قبل أن أعرف ما اسم عائلة الرامي وهل هو**

شخص طويل أم قصير أم متوسط القامة؟ وهل هو أسود أم أسمر أم أصفر؟ وهل جاء من هذه القرية أو المدينة أو الضاحية أم من تلك؟ أو حتى أعرف هل كان القوس، الذي رُمِيتُ به، مصنوعاً من الجلد أم من نبتة الكوداندا؟، وهل كان وتره من نبتة بقلة الخطاطيف أم من ليف الخيزران أم من القنّب أم من شجرة حليب جوز الهند؟ أو حتى أعرف هل كانت قصبة (جذع) رمح السهم من نبتة برية أو نبتة مزورعة؟ أو حتى أعرف هل كان ريشُ السهم مأخوذاً من جناح نسر أم من مالك الحزين أم من صقرٍ أم طاووس؟ أو حتى أعرف فيما إذا كان السهم قد لُفَّ بوتر ثور أو جاموسٍ أو .... أو قرد؟ أو حتى أعرف هل كان السهم سهما عاديا أم سهم موسى الحلاقة أم سنا لعجل؟.

إن الرجل، لو انتظر حتى يعرف كل هذه الأمور، لمات قبل أن يتمّ إنقاذه. كذلك ليس لمعرفة هل العالم أزلي قديم، هل هو متناه، هل الجسم والروح شيئان متمايزان، هل يوجد البوذا بعد الموت؟ أي علاقة بالحياة الدينية. فسواءٌ اعتقد الإنسان بمفاد هذه الحقائق أم بعكسها، سيبقى أمامه ولادة من جديد، وسن شيخوخة، وموت وأسى ودموع وألم وحزن وندم ويأس... لذلك لن أتكلم عن تلك القضايا لأنها لا تُفْضِي إلى غيابِ الهوى والشَّهوة والرَّغْبة وبالتالي لا تساعد في الوصول إلى السكينة والاطمئنان وإلى ((النيرفانا)).

ما هو الأمر الذي شرحته؟ لقد شرحت الألم، وسبب الألم، وما هو الذي يقضي على الألم ويحطمه، وما هي السبيل التي تؤدي إلى القضاء على الآلام وتحطيمها نهائيّاً، لأن هذا هو الشيء المفيد. فيا أتباعي ومريديَّ، ما لم أشرحه، اعتبروه غير مشروح، وما شرحته اعتبروه مشروحاً وكفى))[١٦].

٤ . لقد نادى بوذا بدينٍ خالٍ من التقليد الموروث (المنقولات) Tradition . صحيحٌ أنّه، هو نفسه، وقف بثبات منفرج الساقين فوق قمم الماضي، وأن بصيرته كانت ممتدة إلى أبعد وأوسع مكان بفضل المرتفعات التي رفعته إليها تلك القمم، إلا أنّه كان مقتنعاً أن الغالبية العظمى من معاصريه لم يكونوا على القمّة بل كانوا تحتها، وبالتالي سمحوا للماضي أن يدفنهم . لأجل هذا شجع أتباعه على التفلّت من حمل أعباء الماضي والانعتاق

من أمثاله. ((**لا تهتدوا بما سُلِّمَ إليكم، ولا بمرجعيته وحجية تعاليمكم التقليدية التراثية. عندما تشعرون بأنفسكم أن هذه التعاليم غير جيدة، وترون أنها عندما تُطَبَّق عملياً تؤدّي للضياع والآلام، فارفضوها (دون تردّد)**))[١٧].

أحد أهم مظاهر خصومته للأساليب التقليدية القديمة المهجورة، وقطعه صلته بها، هو قراره ترك استخدام اللغة السنسكريتية وإعطائه كل تعاليمه بلغة قومه العامية، وهذا يذكرنا بقرار مارتن لوثر ترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية إلى لغة شعبه الألمانية.

٥. نادى بوذا كذلك بدين يعتمد على الجهد الذاتي. لقد أشرنا إلى روح التثبط ووهن العزيمة والهزيمة واليأس التي سادت الهند في عصر بوذا. لقد تقبّل الكثيرون دورة الولادة وعودة الولادة على أنها دورةٌ لا نهاية لها، وكأنهم استسلموا وروّضوا أنفسهم على قبول حكمٍ كابوسيٍّ بالأشغال الشاقة المؤبَّدة، وحتى أولئك الذين تشبّثوا بأمل الوصول لمرتبة الانعتاق والتحرُّر، روّضوا أنفسهم على الاستسلام للمفهوم الذي رعاه البراهمة والقاضي بأن هذه العملية ستأخذ آلاف الحيوات (ج. حياة) التي سيجدون فيها، من خلال عملهم المضني، الطريق تدريجياً للوصول لطبقة البراهمة أولاً، ثم التحرُّر والانعتاق، حيث لا يمكن بلوغ التحرُّر والانعتاق إلا انطلاقاً من طبقة البراهمة فقط!

لم يكن هناك شيء يصدم بوذا، ويراه تعليماً مؤذياً بل مهلكاً أكثر من هذه العقيدة القدرية الجبرية. إنه ينكر تأكيداً واحداً، هو تأكيد "المغفَّلين والسذَّج" بأنه لا يوجد للإنسان تأثيرٌ ولا فعلٌ ولا عملٌ ولا استطاعةٌ! ويقول في هذا الصدد: ((**هذا هو طريق انتهاء الألم، امش عليه**))، بل أكثر من ذلك، رأى أنَّ على كلِّ فردٍ أن يمشي على هذا الطريق بنفسه ومن خلال طاقته ومبادرته الذاتية المحضة. ((**أولئك الذين يعتمدون على أنفسهم فقط، ولا يتطلعون لمعونة ومساعدة أي أحد سوى أنفسهم، هم الذين سيصلون لأعلى قمّة**))[١٨].

ليس هناك إله أو آلهة يمكن أن يتوكل عليها الإنسان، ولا حتّى على بوذا نفسه. في الواقع، لقد قال لتلاميذه: ((**عندما أرحل لا تُتْعِبُوا أنفسكم بالدعاء والصلاة لي، لأنني**

عندما أرحل، أكون قد رحلتُ فعلاً. عمل بوذا يقتصر على بيان الطريق: اعمل لأجل خلاصك بكل جدّ واجتهادٍ))[١٩].

كما لم يطق بوذا تحمّل فكرة أن "البراهمة هم فقط هم المؤهلون للوصول لمرتبة الاستنارة" إطلاقاً. بل كان يؤكّد لأتباعه: ((**أيّاً كانت طبقتك، يمكن الوصول إليها في نفس مدة حياتك هذه**))((**دع رجلاً ذكياً، شريفاً، صادقاً، أميناً، مخلصاً، مستقيماً يأتي إليّ، وسوف أعلمه... وإذا طبق عملياً، وبالضبط، ما تعلمه، فإنه سيصل للمعرفة بنفسه، وسيدرك هذا الدين السامي والهدف الأعلى**)).

٦ . نادى بوذا بدين مجرَّد من الخوارق والأمور فوق الطبيعية. وأدان جميع أشكال العرافة والكهانة والنبوءة والرَّجم بالغيب معتبراً إيّاها فنوناً رخيصةً. ورفض أن يسمح لأتباعه من الرهبان حتى بمجرد التفكير بامتلاك أي شكل من أشكال القوَّة فوق البشريَّة. ((**بهذا تعلمون أن كلّ من يحاول أن يصنع معجزةً وأمراً خارقاً، ليس من تلاميذي**)).

لأن الانجذاب نحو ما فوق_الطبيعي، والاعتماد عليه، بمثابة جذب نحو الطرق المختصرة والأجوبة السهلة والحلول البسيطة التي لا تفيد إلا في حرف انتباه الإنسان عن المهمّة العمليّة الصّعبة للتقدّم والرقيّ الذاتيّ. ((**لأنني رأيت الخطر في ممارسة الأعاجيب والخوارق الصوفيّة، لذلك أشمئزّ منها وأمقتُها وأشعرُ بالخجل منها**)).

هل كان دين بوذا ـ الذي عرفنا أنّه كان بدون سلطة روحية مرجعية، وبدون طقوس وشعائر، وبدون عقائد ولاهوت، وبدون تقليد تراثي، وبدون الاعتماد على تفضُّل ونعمة إلهية، وبدون خوارق فوق طبيعية ـ ديناً بدون "الله" أيضاً؟ سؤال ذو أهمية أساسية وجوهرية تستوجب الاحتفاظ بالإجابة عنه لبحثها بالتفصيل فيما بعد.

طوال ما كان بوذا حياً يقود دينه بنفسه، كانت المستلزمات والأجهزة التقليدية للدّين في منحىً عن دينه. لكنها عادت إلى دينه، بعد وفاته، ببراعة وبهلوانية، وبأشد ما يكون من إفراط وعنف. وبالنتيجة، فإن البوذية الأصلية تقدِّم لنا مثلاً وشاهداً، لا يُقدَّر بثمن، على دينٍ فريدٍ من نوعه، ذلك لأنَّ كلَّ شاهد جديد على الأشكال التي يمكن أن يتَّخذها الدين، يعزّز ويعمّق أكثر، فهمنا لحقيقة جوهر وماهيّة الدين.

يمكن تلخيص المنهج الديني لبوذا بالنقاط التالية :

كان منهجاً تجريبياً . لم يسبق لأي دين أن عرض وبسط على نحو منظم وكامل لهذه الدرجة ، دعوته للتجربة والتقييم المباشر . كانت التجربة الشخصية المباشرة هي الاختبار النهائي لحقيقة وصحة أيّة مسألة : ((**لا تهتدوا للحقيقة بمجرد الاستدلال العقلي ولا بالاستنتاج والتخمين ، ولا بالبرهان والدليل**)) [٢٠] . التلميذ الحقيقي ينبغي عليه أن ((**يعرف (أي يتذوّق) الحقيقة بنفسه**)) .

كان منهجاً علميّاً . لقد جعل من كيفية التجربة المُعاشة اختباره النهائي ، و وجّهَ انتباهه لاكتشاف العلاقة المتبادلة بين العلة والمعلول التي تؤثر في تلك الكيفية . ((**هذا الأمر حاضر ، هذا الشيء يحصل. هذا الأمر غير حاضر ، هذا الشيء لا يحصل**)) فلا يوجد أثر بدون مؤثر و لا معلول بدون علّة [٢١] .

كان منهجاً ذرائعياً (براغماتيّاً) . سمِّها ذرائعية نبيلة سامية ، إن شئت أن تميزها عن الذرائعيات التي تهتم بمسائل مادية فقط مثل سبر أغوار الأرض أو بناء الجسور ، لكنها تبقى ذرائعية بالمعنى العام ، لأن منهج دينه لا يهتم إلا بما هو حل للمشكلات الواقعة فعلاً ، ويرفض أن ينحرف عنها نحو التأملات والحدسيات العقلية . لقد احتفظ بوذا بكل انتباهه مركزاً ومبسمراً ـ إنْ صحَّ التعبير ـ على المآزق والورطات التي يعاني منها الإنسان والتي تتطلب حلاً عاجلاً بكل إلحاح . ليس لتعاليمه أيُّ قيمة أخرى سوى كونها أدوات مفيدة . إنها مثل الطوّافة أو العبّارة تفيد في عبور النهر ، وبعد الوصول للضفة الثانية لا تبقَ لها أي قيمة .

كان منهجاً علاجياً . يمكن لجملة باستور المعروفة : ((لا أسألك عن آرائك ولا عن دينك ، ولكن أسألك فقط مم تشتكي (مم تتألم)؟)) أن تكون جملةً لبوذا أيضاً . لقد قال فعلاً : ((**إنما أعلّم شيئاً واحداً: الألم وإنهاء الألم ، إن ما أبيّنه ليس سوى الاعتلال (المرض) وسبيل إنهاء هذا الاعتلال**)) [٢٢] .

كان منهجاً علْمَ_نفسيٍّ: والمقصود بالعلم_نفسي هنا هو ما يقابل المافوق_طبيعي (الميتافيزيقي). فعوضاً عن الابتداء بالكون والانتهاء بموضع الإنسان فيه، يبتدئ بوذا بشكل ثابت لا متغير بالإنسان ومعضلاته وطبيعته والقوى المحرّكة لتطوّره.

كان منهجاً ديمقراطيّاً. لقد هاجم نظام الطبقات الهندي برؤية منفتحة واستيعابية لا نظير لها في عصره وغير متكرِّرَة، خاصةً قضية ادّعاء ذاك النظام أن الأهلية والجدارة والاستعدادات تنتقل بالوراثة. لقد ولد بوذا من طبقة الكشتريا (المحاربين والحكام) لكنه مع ذلك وجد نفسه في الحقيقة براهمياً، فحطمَّ بذلك جدار طبقته، فاتحاً طريقته لكل أفراد المجتمع بغض النظر عن الطبقة التي ينتمون إليها.

لقد كان منهجه موجهاً نحو الأفراد كأفراد. لم يكن بوذا جاهلاً بالطبيعة الاجتماعية للإنسان، ولم يؤسِّس أخوية رهبنة فحسب بل أكد على أهمية الانخراط بها كوسيلة مساعدة للتقدّم الروحيّ. لكن هذا كله لا يمنع أن دعوته كانت في نهايتها وغايتها موجهةً نحو الفرد. وأن كل فرد عليه أن يجد – بنفسه – طريقه نحو "الاستنارة"، في سرية وصمت، وأن يواجه مأزقه ومشكلته الذاتية.

((لذا، يا آناندا، كن مصباحاً منيراً لنفسك. كن ملجأً لنفسك. لا تلجأ لأي ملجأ خارج ذاتك، تمسك بالحقيقة. بشكل وثيق. كمصباح منير، تمسك واعتصم بالحقيقة كملجأ. اعمل بجهد واجتهاد لأجل خلاص نفسك بنفسك)).

الحقائق السامية الأربعة

عندما تمكَّن بوذا في النهاية من اختراق نفوذ وسلطان النشوة والوجد الذي ثبّتَهُ بلا حراك في "البقعة الثابتة" لمدة تسعة وأربعين يوماً من استنارته، نهض وبدأ رحلة طويلة، سيراً على قدميه، لمسافة تزيد على المائة ميل، متجهاً إلى مدينة الهند المقدَّسة "بنارس". وقبل أن يصل إلى المدينة بالضبط، توقف في حديقة غزلان في سارنث Sarneth، ليُلقي أول موعظة له. كان جَمْعُ المؤمنين صغيراً. خمسة مرتاضين فقط، ممن كانوا قد اشتركوا معه في الرياضات التقشفية القاسية جداً، ولكنهم تخلوا عنها معه، بغضب، لما تخلى عن اتّباع

ذلك المنهج للوصول للاستنارة، ليصبحوا الآن أول مريديه. لقد كان موضوع خطبته الأولى: "**الحقائق السامية الأربع**"، التي كانت أول تصريح رسمي له بعد يقظته، عندما أعلن أهم اكتشافاته التي وصل إليها في أوج وذروة بحثه عن الحقيقة، الذي استمر ست سنوات.

أغلب الناس، لو طُلِبَ إليهم أن يعدِّدوا، على نحو الاقتراح، أعمق وأهم قناعاتهم حول الحياة، يجدون أنفسهم مدهوشين في حيرة وارتباك كبيرين، بماذا يجيبون؟ إن الحقائق الأربع السامية لبوذا هي، بالضبط، محاولتُهُ للإجابة عن هذا السؤال. تشكل هذه الحقائق الأربع، مجتمعةً، محورَ نظامه، والمبدأ المسلّم والأساسيَّ الذي تُشْتَقُّ منه جميع مبادئ تعاليمه تقريباً، وتنتج منه بشكل منطقي.

أوَّلُ حقيقة من هذه الحقائق السامية الأربع هي أن الحياة: **دُوكْها** Dukkah، وهي كلمة سنسكريتية عادةً ما تترجم بالألم Suffering (أو المعاناة والمكابدة). رغم أن كلمة "**الألم**" وحدها، بعيدةٌ جداً عن إعطاء المعنى الكامل لكلمة: **دُوكْها**، إلا أنها تشكل جزءاً هاماً من معناها، وتستحق أن نركز عليها قليلاً قبل أن نذهب إلى الدلالات الأخرى لكلمة "**دُوكها**".

على عكس رأي كثير من الشرَّاح والباحثين، لم تكن فلسفة بوذا، في أساسها وجوهرها، في نهاية الأمر، تشاؤميّةً. يمكن للوصف الذي يقدِّمه مراقبٌ لحالة الإنسان الحالية الحاضرة أن يكون أظلم ما يمكن، لكن موضوع التشاؤم أو عدمه لا يبرز إلا عندما يبدأ الكلام عما إذا كان من الممكن تحسين هذا الوضع أم لا. ويقين بوذا بإمكانية تحسين ذلك الوضع، يجعل فلسفته تؤيد ملاحظة "زيمر" Zimmer بأن ((**كلّ ما في الفكر الهندي يدعم الرؤية الأساسية بأنه ـ أساساً ـ كلّ شيءٍ جيدٌ حسنٌ. إن هناك تفاؤلاً سامياً يسود في كلّ مكان**)). وكون بوذا قد صرف حياته كلها ليبرهن للناس كيف يمكن الوصول للسعادة، برهانٌ آخر على حفاظه على هذه التفاؤلية الأساسية أمام أكثر الاعترافات لارومانسيَّةً بأن شؤون الناس والمجتمع هي على أشد حالة يمكن تصورها من النقص وعدم الكمال، إنها حالة بؤس شديد تقترب من حد التشويش الكامل. لم يشك بوذا بأنه من الممكن أن تكون

للإنسان أوقاتٌ طيبةٌ في حياته، وأن امتلاك أوقات سعيدةٍ شيءٌ ممتعٌ وسارٌّ. لكن هناك سؤالان، الأول: كم من الحياة حقيقةً مبهجٌ وسارٌّ؟ والثاني: ما هو سطح هذا الاستمتاع والسرور عندما نشعر بهما؟ رأى بوذا أن مستوى هذا الشعور سطحي جداً، قد يكون كافياً للحيوانات لكنه يترك للإنسان فراغاً وخواءً كبيرين وشعوراً بالإحباط. بهذا الفهم للمسألة، حتى اللذة ليست إلا عبارة عن "ألم" مغلّف بغلاف ذهبيٍّ خادعٍ. وكما كتب دراموند Drummond: ((إن أحلى متع الأرض ليستْ إلا ألماً متنكراً (مقنَّعاً))، في حين يتحدث شيلي Shelly عن: ((ذلك القلق والاضطراب الذي يسميه الناس خطأ البهجة والسرور الشديد!)).

تحت تألّق "غاز" النيون، يكمن الظلام.

في لبّ الحياة الإنسانية - وليس لبّ الحقيقة، وهذا يجب أن نتذكره جيداً - يكمن البؤس.

هذا هو السبب في محاولتنا باستمرار أن نلهي أنفسنا بواسطة مساعٍ سريعة الزَّوَال، لأن الإلهاء هو في الحقيقة أن ينسى الإنسان ما - في العمق - هو. يمكن للبعض أن ينسوا الظلمة لوقت طويل ولكنها باقية هناك تضعف وترقق (كما يرقق الماء العصير) ما يظنُّونه سعادتهم.

> **عجباً! كما هي الريح، كذلك هي الحياة البشرية الفانية: عويلٌ، ندبٌ، تحسرٌ، نشيجٌ، غضبٌ، كدحٌ** (٢٣).

إنَّ حكمَنا على هذا التقييم للحياة الإنسانية بأنه تقويمٌ واقعيٌّ وليس مَرَضيّاً، تؤكِّدُهُ وتعزِّزُهُ موافقةُ كَثْرَةٍ كَثيرَةٍ من المفكرين الذين ينتمون لأوسع طيف يمكن أن نجده من المذاهب الفكرية المختلفة، لهذا التقييم نفسه لحياة البشر. فالوجوديون يَصفُون الحياة بأنها: "هوىً ورغبةٌ جامحةٌ عديمةُ الجدوى" وأنها "سخيفةٌ" و"زائدةٌ عن اللزوم". ويجد برتراند رسل Bertrand Russel الفيلسوف الإنساني العلمي، صعوبةً في فهم السبب الذي لأجله يتلقى الإنسان بحزنٍ وكراهيةٍ أخباراً تفيد أن الكون يسير الآن نحو التوقُّف! تماماً كما أنّه ((لا يفهم

لماذا أنّه في الوقت الذي يمكن فيه لعملية بغيضة أن تجعل أقل، نجدها تتكرر على هذا النحو اللامحدود!)).

والشعر – الذي يُعتَبَرُ دائماً أكثر المقاييس حساسية في رصد التغيرات في روح ومشاعر الإنسان – يلفت انتباه الإنسان – كثير النسيان – إلى: ((تشوُّش الحياة المثير للشفقة، التي قُذفَ بها في الركام)) وإلى "التقلّص البطيء للزمن لدى أكثر القلوب أملاً)). لم يقل بوذا أبداً أكثر مما قاله الشاعر روبرت بن وارّن Robert Penn Warren:

((أوه! إنه الواقع، إنه الشيء الحقيقي الوحيد
الألم "المعاناة"، إذن دعنا نبين الحقيقة كرجال
نلد للبهجة والمتعة، لتصبح المتعة ألماً
نلد للأمل، ليصبح الأمل ألماً
نلد للحب، ليصبح الحب ألماً
نلد للألم، ليصبح الألم أكثر
من هذا التدفق الزائد الذي لا يستنزف
يمكننا أن نعطي الآخرين كلمة "الألم" على أنها أول تعريف لنا)). [٢٤]

حتى ألبيرت شويتزر Albert Schweitzer الذي كثيراً ما اتّهم الهند بالتشاؤمية، ردّدَ صدى تقييم بوذا للحياة بنفس لهجته وعباراته تقريباً، عندما كتب قائلاً: ((لا توجد إلا لحظات قليلة ونادرة جداً أشعر فيها حقّاً بأني سعيد لكوني حيّاً. لا يمكنني إلا أن أشعر – شعوراً مقروناً بتعاطفٍ مفعمٍ بالحزن والأسى – بكل الآلام التي أراها من حولي، ليس آلام البشر فقط، بل آلام جميع الخليقة)).

"دُوكها" Dukkha إذن، تعني ذلك الألم (المعاناة) الذي ينزُّ ويتسلل، في مستوى ما، من كل وجود متناه.

تظهر المعاني، البناءة أكثر، لهذه الكلمة عندما نكتشف أنها تستخدم بلغة بالي Pali للحديث عن محور العجلة أو الدولاب (أي الأكسل: Axle) الذي خرج عن مركز عجلته، وكذلك للحديث عن العظم الذي انزلق عن حُقِّه (تجويفه). والصورة واضحة في

كلتا الحالتين. لكي نفهم المعنى الدقيق لأول الحقائق الأربعة، علينا أن نقرأها كما يلي: الحياة، طبقاً للشكل الذي لبسته، منخلعةٌ من مركزها أو حفرتها. هناك شيء خطأ قد وقع. لقد انخلعت عن مفصلها. وبالتالي فلما لم يعد محور عجلتها محوراً حقيقياً فإن حالتها أصبحت تشتمل على احتكاك زائد وشديد (وهو الصراع الداخلي)، وعلى حركة معاقة (طاقة خلاّقة معاقة) وألم (مكابدة).

لم يكتف بوذا - وهو صاحب العقل التحليلي - بترك هذه الحقيقة السامية الأولى بشكلها المعمَّم، بل واصل بياناته بإبرازها بوضوح وتسليط الأنوار عليها، عبر ذكره لست من الحالات التي يصبح فيها انخلاع الحياة (عن مكانها الصحيح) بنحو موجع، جلياً وواضحاً، سواءٌ كان صاحبها غنياً أو فقيراً، عادياً أو موهوباً، فكل حياة عرضة لما يلي:

١ـ صدمة الولادة: لقد قام المحللون النفسيون في عصرنا بدراسة عميقة لهذه القضية. ورغم أن "فرويد" أنكر أن تكون صدمة الولادة منبعاً لكل قلق تال في حياة الإنسان، إلا أنّه اعتبرها في النهاية نموذجاً أصلياً_بدئياً للقلق. ((إن تجربة الولادة تتضمن سلسلة من الإحساسات المؤلمة من الإفرازات والاهتياج، والإحساسات البدنيَّة، تصبح منذ ذلك الوقت نموذجاً أصلياً_بدْئياً لجميع الحالات التي تصبح فيها الحياة مهددة بالخطر فيما بعد، حيث تظهر نفس هذه الإحساسات المؤلمة مرَّةً ثانيةً بصورةِ حالةٍ من الفزعِ والقلقِ)) [٢٥].

في أفضل الأحوال، يعتبر القذف خارج الرحم، صدمة، وإلا فلماذا كانت أول استجابة للطفل الوليد هي الصراخ والبكاء؟ وفي أسوأ الأحوال يمكن أن تكون تجربة الولادة تجربة قاسية لدرجة أنها ترمي حياة الطفل خارج التوازن، إلى الأبد، بحيث يسير في الحياة فيما بعد مثل السفينة المائلة إلى جانب، لثقب في جانبها.

٢ـ أعراض المرض الجسمي.

٣ـ أمراض الضعف بسبب الشيخوخة والتقدُّم في السن. في بداية أيام الطيران، كان إقلاع الطائرة أسهل نسبياً من هبوطها على الأرض، وكان العمل المثير فعلاً هو الهبوط السليم. ليس الأمر مختلفاً في حق الإنسان. جدة الحياة وحيوية الجسم التامة كافية لجعل السنوات المبكرة من حياة الإنسان تبدو جميلة، لكن المخاوف تبدأ بالبروز في السنوات

المتأخرة. الخوف من أن يكون الإنسان غير محبوب أو غير مرغوب به؛ الخوف من التبعية المالية؛ الخوف من المرض المتطاول، الخوف من أن يصبح الإنسان منفِّراً من ناحية جسمه، الخوف من أن يكون الإنسان شيئاً مزعجاً أو بغيضاً، أو مصدر قلقٍ، أو عِبئاً على الآخرين.

إن ميلانخوليا Melancholia [i] الشيخوخة ليست إلا الحالة الحادة لمشكلة عامة أوجدت في عصرنا هذا ـ الذي ازداد فيه متوسط العمر ـ علماً جديداً قائماً بذاته اسمه: (علم الشيخوخة) Gerontology.

٤ـ الهلع من الموت (أو فوبيا Phobia أي رُهاب الموت). يروي الطبيب النفسي كارل ج. جانغ Carl G. Jang، استناداً إلى سنوات طويلة من ممارسته الطبية، أنّه وجد الموتَ أعمقَ ذُعْرٍ وخَوْفٍ لدى كل المرضى، ممَّن تجاوز سن الأربعين، الذين قام بالتحليل النفسي لهم. وينضمّ إليه "الوجوديُّون" المعاصرون الذين يلفتون انتباهنا إلى المدى الكبير الذي يشلُّ به ((الهلع من الموت)) حياتَنا الصحية السليمة.

٥ـ أن يجد الإنسان نفسه مرتبطاً بما يكرهه. أحياناً يكون من الممكن أن يقطع ارتباطه بذلك الشيء، وأحياناً يكون ذلك خارج الإمكان. مثل: مرض غير قابل للعلاج يلازمه، أو ضعف شخصي ملازم له وغير قابل للإزالة... هناك أنواع عديدة من العذاب (النفسي والجسدي) الذي يقيِّدنا مدى الحياة.

٦ـ أن يُفْصَلَ الإنسان عن الأشخاص الذين يحبّهم، أو يُحال بينه وبين الأشياء التي يحبها.

قليلٌ من الناس ينكر أن الحياة تضيق على الإنسان بشكل موجع في هذه المواضع الستَّة.

تجمع **الحقيقة السامية الأولى** تلك الآلام الستّة لتصل لنتيجة هي التأكيد على أن "سكاندات" Skandas (عناصر ومكونات الحياة) الخمس مؤلمة. والسكاندات الخمس هي

(i) الميلانخوليا Melancholia مرض نفسي هو نوع من الاكتئاب الشديد والنظرة السوداوية للحياة و كراهيتها وكراهية الذات، يصاب به الإنسان نتيجة فقدانه شيئاً غالياً جداً في حياته أو إخفاقه في تحقيقه لرغبة شديدة.

الجسد، والحواس، والأفكار، والمشاعر، والوعي، وباختصار هي المجموع الكلي لما ننظر إليه على أنّه الحياة الإنسانية.

إن تقرير بوذا ذاك، بمثابة القول بأن حياة الإنسان، بمجموعها الكلي، (حسبما يعيشها الناس عادةً، ونؤكد على ذلك مرة ثانية) ألَمٌ ومعاناةٌ. لقد أصبحت الحياة - على نحو ما - بعيدة ومنفصلة عن الحقيقة، بينها وبين الحقيقة فجوة، وهذا البعد يمنع حصول السعادة الحقيقية، التي لن يمكن الوصول إليها إلا إذا تمّ التغلب على ذلك البعد وردم تلك الفجوة.

لكن قبل أن نعالج هذا الابتعاد ونتغلّب عليه، لا بدّ أن نعرف وندرك سببه، وهذا هو ما تتحدَّث عنه **الحقيقة السامية الثانية**. يقول بوذا: إن سبب انزياح (انخلاع) الحياة عن مكانها الصحيح هو ما يسميه "**تنها**" **Tanha**. ومرة ثانية تدعونا عدم دقّة الترجمات التقليدية للكلمة - وكلها ترجمات غير أمينة لحدٍّ ما - أن نرى أن من الحكمة البقاء قريباً من المعنى الحرفي الأصلي للكلمة.

عادةً ما تترجم كلمة "**تنها**" بـ"**الرغبة**" Desire. وهناك شيء من الحقيقة في هذه الترجمة لكنها تبقى ترجمة تقريبيّة - إنه المعنى الذي نواجهه في مسرحية (البيت المسحوق القلب) التي يجعل فيها جورج برناردشو George Bernard Shaw، الشخصية إيللي Ellie تقول: ((أشعر الآن وكأنه لا يوجد شيءٌ لا أستطيع فعلَه، وذلك لأنني لا أريد شيئاً!)) فتثير بكلامها هذا الكابتن شوتوفر Chotover الذي يصيح قائلاً: ((هذه هي القوة الحقيقية الوحيدة، هذه هي العبقرية والنبوغ. هذا هو الأعجب من العجيب)). لكن إذا حاولنا أن نجعل معنى "**تنها**" مكافئاً تماماً للرغبة فإننا سنقع في مصاعب وإشكال. فأولاً، لو ترجمت "**تنها**" بـ"**الرغبة**" لكانت الحقيقة السامية الثانية لبوذا غير مساعدة (غير قابلة للتطبيق)، لأن التخلي عن كل رغبة، أياً كانت، بشكل عامٍّ ومطلق، معناه الموت، والموت لا يحل مسألة الحياة. والواقع أنّه بالإضافة لعدم إمكانية التطبيق هذه، فإن الترجمة خاطئة فعلاً، ذلك لأن هناك بعض الرغبات، يؤيِّدها بوذا بكل وضوح كالرغبة بالتحرر والانعتاق مثلاً، أو الرغبة بخير وصالح الكائنات الأخرى.

إن "**تنها**" نوع خاص من الرغبة. إنها الرغبة بالإشباع الخصوصي (إشباع الإنسان لذات نفسه الخاصة). إنها الرغبة بالانفصال والانشقاق عن باقي الحياة، والبحث عن الإشباع ضمن تلك القطعة من الوجود، المحصورة المحجوزة ضمن الزجاجة التي نسميها النفس أو الذات الفردية. عندما لا نكون أنانيين وعندما نتَّصف بالإيثار، نكون أحراراً، ولكن هنا بالضبط تكمن الصعوبة، وهي الحفاظ على هذه الحالة (من اللا أنانية أو نكران الذات). "**تنها**" هي القوة التي تمزق حالة [نكران الذات] هذه، وتسحبنا بعيداً عن الحريَّة والتحرُّر من كلِّ رغبة، لنعود إلى كوننا أسرى رغباتنا، فـ "**تنها**" هي الرغبة بالإشباع الخاص: ((إنها الأنا التي تنزّ كالقرحة الباطنية)). إن "**تنها**" تتألف من كل: ((تلك الميول التي تسعى لمواصلة الانفصال أو زيادته، أي تكريس الوجود المنفصل لصاحب هذه الرغبة، التي هي، في الواقع، جميع أشكال الأنانية، التي جوهرها الرغبة لأجل النفس (الذات)، ولو على حساب كل أشكال الحياة الأخرى، حين تدعو الضرورة لذلك. و لما كانت الحياة وحدة واحدة، فإن كل مسعىً لفصلِ مظهرٍ واحدٍ للحياة عن الآخر، لا بد أن يسبِّب ألماً للوحدة الساعية للانفصال والتي تعملَ - حتى ولو كان ذلك بلا وعي - ضدَّ القانون. إنَّ واجب الإنسان تجاه إخوته أن يفهم أنهم امتداد له، ومظاهر أخرى لذاته، عليه أن يدرك أن إخوانه وجوه أخرى لنفس حقيقته)).(٢٦)

هذا الإحساس بعيدٌ، إلى حدٍّ ما، عن الطريقة التي يفهم فيها الناس، عادةً، إخوانهم في الإنسانية. إن نظرة الإنسان العادي، تقع في منتصف الطريق الذي وصفه إيبسن Ibsen بملجأ المجاذيب الذي ((يحبس كل واحد فيه نفسه داخل برميل "الأنا" ويغطي ويسد البرميل بغطاء "الذات"، ويضع البرميل داخل القبو "النفس" للتمليح والتبتيل)). إذا أردنا أن نأخذ صورة جماعية لعدد من الأفراد، فإن كل فرد منهم سيهتم أولاً بالكيفية التي سيظهر فيها منظره في الصورة، قبل أن يهتم بروعة وجمال الصورة ككل. قد تكون هذه النقطة قليلة الأهمية، لكنها مع ذلك عَرَضٌ من أعراض ذلك السرطان المبيد الكامن في جذر كل حزننا ومعاناتنا. أين الرجل الذي يهتم بأن لا يكون هناك أي إنسان جائع بنفس درجة اهتمامه بأن لا يكون هو وأطفاله جائعين؟ حقاً إنهم نادرون أولئك الأشخاص الذين

يهتمون بارتفاع مستوى الحياة ككل، أكثر من اهتمامهم بزيادة رواتبهم أو دَخْلهم الشخصي.

هنا يقول بوذا أنَّ هذا بالضبط هو سبب ألمنا "معاناتنا"؛ لأننا عوضاً عن أن نربط ثقتنا وحبَّنا ومصيرنا بالأزليّ، نثابر، مصرّين، على ربطها بالكُرّ (الحمار الصغير) التافه الضئيل الذي هو أنفسنا المنفصلة، التي ندرك بكل يقين أنها تتعثَّر وتنهار وتذهب للأبد في لمحة عين. إننا بإجلال وتعظيم ذواتنا أو "الأنا" فينا، وتدليلها، نحبس أنفسنا بداخلها، أولاً، ثم نسعى وراء الإرضاء والإشباع بواسطة تقوية "الأنا" وتوسعتها. ((إنه الجنون والحمق أن نتصور أن السجن والحبس هو الخلاص والتحرُّر! ألا نلاحظ أن الألم إنما يأتينا من هذه النفس ذاتها؟)).

إن النفس أبعد ما تكون عن كونها بابا للحياة المليئة الغنية بالسعادة. إن النفس، أي "الأنا" عبارة عن فتقٌ مخنوقٌ مَضَيَّقٌ عليه، كلما انتفخ وتورم كلما ضيَّق الخناق أكثر على ذلك الدوران الدموي الذي تعتمد عليه صحة الإنسان بشكل مطلق، أي ضيَّق الخِناق على الشفقة والرحمة تجاه باقي الحياة، وبالتالي ازداد الألم.

الحقيقة السامية الثالثة، تعقب بشكل منطقي الحقيقة الثانية. إذا كان سبب انزياح (انخلاع) الحياة عن مكانها الصحيح هو ((الرغبة والأنانية الملحة))، فإن الشفاء يكمن في التغلب على هذه الرغبة الأنانية الجامحة. إذا استطعنا أن نتحرَّر ونتخلَّص من الحدود الضيقة لمصالحنا الأنانية الذاتية، لنخرج من قيدها إلى عالم الحياة الكونية الوسيع الفسيح فإننا سنتحرر من عذابنا.

الحقيقة السامية الرابعة، تشير علينا كيف يمكن لهذا العلاج أن يتم. إن التغلب على الـ "**تنها**" أي على "**الرغبة والأنانية**" أي الطريق المؤدي للخروج من أسرنا الذي نحن فيه، هو **الطريق ذو الثماني شُعَب.**

الطريق ذو الثماني شعب

كانت طريقة بوذا وأسلوبه في فهم وحل مسألة الحياة، بطرحه الحقائق السامية الأربع، في جوهرها وأساسها، طريقة طبيب اختصاصي بالمعالجة النفسية. فقد بدأ بالملاحظة الدقيقة لأعراض القلق والهم. لو كان كل شيء يسير على ما يرام وبسلاسة، سلاسة تجعلنا لا نلاحظ ذواتنا وأنفسنا إلا بدرجة ضئيلة كملاحظتنا لعملية هضمنا للطعام، عندما يكون الهضم سليما عاديا؛ لما كان هناك شيء يستدعي القلق، ولم نكن في حاجة لمزيد من الاعتناء بطريقة حياتنا. ولكن القضية ليست هكذا. هناك طاقات خلاقة أقل بكثير مما يجب، هناك صراعٌ داخليٌّ ومكابدةٌ أكثرُ مما قد نشعر أنّه صحيحٌ أو مقبولٌ. لقد لخص بوذا، تلك الأعراض كلها، **بالحقيقة السامية الأولى**، عندما أعلن أن الحياة، "**دكها**" [ألم ومعاناة] أو [خارج المفصل].

الخطوة الثانية هي التشخيص. فبعد أن ألقى بوذا بعيداً العقائد والأساطير والطقوس، طرح السؤال التالي: ما هو، عمليّاً، سبب هذه الأعراض غير العاديّة (المَرَضيَّة)؟ أين موضع الالتهاب؟ ما هو الشيء الذي يكون موجوداً دائماً عندما يوجد الألم، ويكون غائباً عندما يكون الألم غائباً؟ الجواب عن هذا السؤال تكفّلت ببيانه **الحقيقة السامية الثانية**: إن سبب انخلاع الحياة عن مكانها الصحيح هو الـ "**تنها**" [أي الرغبة الفردية والتوق الأناني]، أي باختصار، الدافع نحو الإشباع الذاتي الخاص. ثم ماذا عن التكهّن بشأن هذا المرض؟ هنا تعلن **الحقيقة السامية الثالثة** الأمل. المرض قابل للعلاج، والدواء هو التغلُّب على هذا الدافع الأناني الذي يشدنا نحو الوجود المنفصل. ولكن كيف يمكننا أن نتغلَّب على هذا الدافع؟ هنا تعطينا **الحقيقة السامية الرابعة** الإجابة: إن طريق التغلب على الرغبة والشهوة والأنانية هو **الطريق ذو الثماني شعب**.

إذن الطريق ذو الثماني شعب عبارة عن دورة علاج. لكنه ليس علاجاً خارجيَّاً يأخذه المريض من الخارج دون أن يكون له دور فيه، إنه ليس علاجاً بالأقراص أو الحبوب أو الطقوس أو بالاعتماد على الرحمة والفضل الغيبيين. إنه علاج بالتدريب.

الناس يتمرَّنون بانتظام لأجل مظهر فرعي ثانوي للحياة، فيتدرّبون لأجل الرياضة واللياقة الجسمانية، ويتدربون لأجل مهنتهم، أو لأجل هوايتهم، ولكنهم في الغالب - باستثناء أشخاص نادرين مثل بنجامين فرانكلين Benjamin Franklin - يفترضون أنّه من المستحيل التدرُّب لأجل الحياة نفسها. أما بوذا فلا يتفق معهم في ذلك. لقد ميز بوذا بين طريقين للحياة. الأول: هو الطريق العشوائي الطائش الذي يترك صاحبه العنان للظروف والدوافع لتدفعه هي أو تسحبه حيث شاءت، كالغُصَين في مجرى الماء، ويسمي بوذا هذا الطريق بـ"التيه والضياع"، والثاني: هو طريق الحياة المقصودة والمخطط لها، ويسميه بـ"**الطريق**".

إن ما يقترحه بوذا هنا، هو نظام صارم من التغييرات في عادات وسلوك الإنسان، بهدف تخليصه من الجهل، وتحريره من حالات الكبت والقمع المفروضة عليه مِنْ قِبَلِ الدوافع والنزوات غير المقصودة (التي تتحكَّم بالإنسان دون أن يريدها أو يدري بها) وتحريره من الـ"تنها" (الرغبات الأنانيّة والشهوة النفسيّة الملحّة). إنها دورة كاملة تمَّ فيها رسم كل شيء بالتفصيل والدقة المتناهية، بدءاً من خط الابتداء وحتى مركز الوصول والفوز، مروراً بالجبال والمنحدرات والمنعطفات الخطيرة، كما تم تعيين محطات الاستراحة فيه، وتوزيعها بحكمة.

يسعى الطريق ذو الثماني شعب، عن طريق التدريب والتهذيب الطويلين الصبورين الدؤوبين، إلى إعادة بناء الإنسان بشكل كُلِّـيّ، ليصنع منه كائناً مختلفاً عمّا كان عليه، شخصاً شُفِيَ تماماً من أنواع العجز التي تعطِّل وتشلُّ الحياة. يقول بوذا: ((**يمكن لكلٍّ من أراد السعادة أن يفوز بها، بشرط أن يمارس**)). [أي يطبق التعاليم].

ما هي هذه الممارسة إذن التي يتحدث عنها بوذا؟ لقد قسَّمها إلى ثماني خطوات. إلا أنها مسبوقة بمرحلة تمهيدية ابتدائية لم يذكرها بوذا في قائمته، رغم أنّه ذكرها كثيراً في أوقات أخرى، مما يجعلنا متأكدين أنه كان يفترض تحققها السابق هنا. هذه الخطوة الابتدائية هي الصحبة الصحيحة (السليمة). لم يدرك أحدٌ - بالوضوح الذي أدركه بوذا - إلى أي حدٍ نحن ككائنات اجتماعية، نتأثر لحدٍ كبير، ودائماً وفي كل مناسبة، بـ"النموذج الذي نرافقه"

لزملائنا، الذين تتحدث إلينا مواقفهم وقيمهم التي تحكم حياتهم أكثر مما تتحدث إلينا ألسنتهم.

عندما سُئِلَ بوذا: ((كيف يمكن للإنسان أن يصل لمقام الاستنارة؟)) أجاب: ((**يظهر مجدِّدٌ وموقظٌ للإيمان في العالم، فيرافقه الإنسان ويصحبه**)). نعم، تتبع ذلك تعاليم أخرى، لكن الصحبة كانت الأمر الأساسي.

عندما يُراد ترويض فيلٍ بريّ غير أليفٍ، فإنَّ أفضل ما يُبْتَدَأُ به هو أن نجمع بينه وبين فيلٍ تمَّ ترويضه سابقاً ووصل لحالة الألفة، لأنه باتصاله بهذا الفيل الأليف سيدرك الفيل البرّي، ويلمس تدريجياً، أن الحالة التي يطالب بالدخول فيها ليست مناقضة تماماً لكونه فيلاً، وأن ما يُطْلَبُ منه ليس تثبيطاً مطلقاً لكل دافع طبيعي فيه، بل هو تطور يمكنه أن يؤدي إلى حالةٍ قابلةٍ للتطبيق، رغم كونها مختلفة عن حالته الحالية.

إن النموذج المعدي المباشر والمستمر لزميله يعلمه أكثر مما يمكن لأي شيء آخر أن يعلمه.

لا يختلف التمرين لأجل حياة الروح عن ذلك.

إن التحوُّل الذي يواجه المتمرِّن في هذا الطريق ليس أقلَّ شأناً من تحوُّل الفيل ولا أقلَّ كُلْفَةً وإرهاقاً. لذلك فبدون شاهد وبرهان مرئي على أن النجاح في هذا المسعى ممكن، وبدون الحقن المتواصل لسيرومات التشجيع التي تنقل إليه من أولئك الذين وصلوا لذلك المقام فعلاً، فإنه من المؤكد والمحتوم أن خور العزيمة والتثبيط سيبدأ. إذا كان من الممكن انتقال (عدوى) القلق من الشخص إلى صاحبه ورفيقه ـ كما أثبتت ذلك الدراسات العلمية في علم النفس ـ أفلا يمكن للثقة والإخلاص والتعازي أن تنتقل عدواها كذلك أيضاً؟

قال روبرت إنغرسول Robert Ingersoll (الشكَّاك اللا أدري المعروف) مرَّةً أنَّه لو كان محلَّ الله لجعل الصحَّة مُعْدِيَةً بدلاً من المرض. وقد أجابه على كلمته تلك معاصرٌ هنديٌّ فقال: ((متى سندرك أن الصِّحَةَ معديةٌ فعلاً بقدر عدوى المرض؟ والفضيلةُ معديةٌ بقدر الرذيلة، والبهجةُ والسعادةُ معديان بقدر عدوى الكآبةِ والتعاسةِ؟)).

يقول "شانكارا" : ((إن أحد الأمور الثلاثة التي ينبغي أن نقدم لأجلها الشكر كل يوم هو صحبة الشخص المقدَّس، لأنه كما لا تستطيع النحلة أن تصنع العسل إلا باجتماعها مع نظائرها من النحل، كذلك لا يستطيع الإنسان إحراز تقدم في الطريق إلا إذا دعم بحقل كهربائي من الثقة والاهتمام الذي يولِّده الواصلون للحقيقة)).

و يوافق بوذا على هذا الكلام تماماً: يجب أن نصاحبهم، ونذاكرهم ونتحاور معهم، نخدمهم ونلاحظ طرقهم، ونمتص منهم بفعل الضغط الأسموزي روح الحب والشفقة المشبعين بها.

إذا تمت هذه الخطوة أمكننا عملياً التقدم نحو الخطوات الثمانية للطريق ذي الثماني شعب:

١. المعرفة (أو الرؤية) الصحيحة:

بالرغم من أن طريق الحياة يشتمل دائماً على أكثر من مجرَّد مجموعة من المعتقدات المعينة، إلا أن هذا لا يعني أنَّه يستطيع أن يهملها ويتجاوزها كلياً، لأن الإنسان ـ علاوة على كونه حيواناً اجتماعياً ـ حيوانٌ عقلاني أيضاً.

نعم ليس الإنسان بكليته كذلك، وبوذا يعترف بذلك بسرعة ودون توقف، لكن الحياة تحتاج لمخطَّطٍ، لنوعٍ من بَرْنامج عَمَلٍ لا بُدَّ للعقل أن يثقَ به ويعتمد عليه، إذا أراد أن يتحرّك إلى الأمام وفقاً له.

وإذا عدنا – لأجل التوضيح – إلى مثَال الفيل، نقول: إنَّه مهما كان الخطر، الذي يجد الفيل نفسه فيه، كبيراً، فإنه لن يقوم بأية حركة باتجاه الهروب، إلا إذا تأكَّد من أنَّ الدَّرْبَ الذي سيسلكه سيتحمَّلُ وَزْنَهُ. فما لم يقتنع بهذا، سيبقى يبوِّق (يصيح مدوياً) في مكانه، بكربٍ وعذابٍ، حتى ولو كان في قاطرةٍ تحترقُ، مفضِّلاً ذلك على المخاطرة بالسقوط والوقوع. إن أشد الناس انتقاصاً من قدر العقل وأشدهم صخباً في التقليل من أهميته، لا بد عليهم أن يعترفوا بأن العقل يلعب ـ على الأقل ـ دوراً مشابهاً لذلك في حياة الإنسان.

فسواءٌ كان لعقل الإنسان القوة على سوق حياته نحو الاتجاه الذي يتصوره ويخطط له، أو لم يكن له القدرة على ذلك، فإنه من اليقيني أنّه يمتلك القدرة على "الفيتو" [الاعتراض]. إن الإنسان إذا لم يعتقد بشيء سيكون من المستحيل عليه أن يتجه نحوه بشكل صادق ومن كل قلبه وروحه. فكأن العقل يقول للذات ككل: "لا أؤمن بذلك الشيء فأنتِ أيضاً لن تؤمني به بشكل كامل".

إذن، فهناك بعض القناعات التي لا بد منها لكي يتمكَّن امرئٌ من الشروع في سلوك الطريق. فما هي هذه القناعات؟ إنها الحقائق النبيلة الأربع؛ أي إدراك أن حياة الإنسان مفعمة بالألم والمعاناة، وأن هذه المعاناة ناتجة عن الدافع والتوق إلى الوجود المنفصل وإشباع الذات الفردية، وأنه يمكن الشفاء من هذه الآلام، وأن سبيل الشفاء هو سلوك الطريق ذي الثماني شعب.

٢. المطمح (أي القصد أو النية) الصحيح:

في حين تدعونا الخطوة الأولى إلى أن نقرِّرَ بعقلنا ما هي مشكلة الحياة الأساسية، تشير علينا هذه الخطوة الثانية بأن نعزم بقلبنا على ما نريده حقّاً. فهل نحن نريد الاستنارة فعلاً؟ أو أنَّ ميلنا القلبي وعاطفتنا لا زالت غير متأكدة مما تريده، ولا تزال تتردَّدُ يمنةً ويسرةً وتنحدر وتطير كالطائرات الورقية يحركها كل تيار من تيارات الإلهاء والانشغال والانصراف الذهني؟

إذا كنَّا نريد تحقيق تقدُّمٍ مهمٍّ في طريقٍ، فلا بدَّ من استمرار وتواصل النية والقصد. يجب أن يصبح عزمنا وتصميمنا على التسامي عن انفصاليتنا وتميز هوية أنفسنا بأنها مع خير وصالح الكلّ، تصميماً أكيداً وقاطعاً.

إنَّ جميع الأشخاص، تقريباً، الذين أنجزوا أعمالاً عظيمةً وروائع خالدةً، كانوا مهتمِّين ومُغْرَمين لدرجة الشغف بشيءٍ واحدٍ ما. نعم، إنهم يؤدُّون كلَّ يَوْمٍ ألف عملٍ أو نشاطٍ، لكن خلف جميع تلك الأعمال، كان يكمن ذلك الهدف الذي يعتبرونه الأسمى والأعلى، مهيمناً وموجهاً لكل حياتهم.

فقط عندما يريد النّاس الانعتاق والتحرّر بكلّ إخلاص وبعزم وطيد وبقوّة، فقط عندما يركّزون كلّ طاقاتهم على التغلّب على انخلاع الحياة عن مكانها الصحيح؛ يمكن لخطواتهم أن تتحوّل من زحفٍ وتسلّقٍ لركامٍ رمليٍّ زلقٍ، إلى تقدُّمٍ سريعٍ بخطىً واسعةً سريعةً على أرضٍ ثابتةٍ.

٣. القول (الكلام) الصحيح:

الآن نبدأ بالامتداد نحو العمق لنمسك بالمفاتيح الكهربائية التي تتحكم في حياتنا. أولها اللغة. تقوم اللغة بأمرين: إنها تزوِّدنا أوّلاً بمؤشّرٍ ودليل على أخلاقنا وطبيعتنا، وتزوِّدنا ثانيةً برافعةٍ لنقلها وتحويلها. لذا فإنَّنا نفعل حسناً لو بدأنا باللغة كمؤشِّر ودليل.

أوّل خطوة لنا هي أن نصبح منتبهين واعين لنماذج كلامنا وما تخبرنا به عن أنفسنا.

دعنا ـ عوضاً عن اتِّخاذ قرار بأن لا نتكلم إلا الحق والحقيقة، وهو قرار لن ننجح، في الغالب، في تنفيذه، في البداية، لأنه متقدِّمٌ جداً ـ دعنا نتَّخذ قراراً بأن نلاحظ كم مرةً خلال اليوم ننحرف عن الحقيقة، ثم نتعقَّب ذلك بالبَحث والتحرِّي عن السبب الذي يدعونا إلى ذلك الانحراف. ونفس العملية بالنسبة لفقدان الخير والإحسان في كلامنا؛ لا نبدأ باتخاذ قرار وعزم على ألا نتكلم إلا بما هو خير وإحسان، بل نبدأ بالتصميم على مراقبة كلامنا لنصبح أكثر وعياً وإدراكاً للدوافع وراء فقدان الخير واللطف فيما نقوله.

بعد أن تتمّ السيطرة لحد معقول على الخطوة الأولى، نصبح مستعدّين لمحاولة إحداث بعض التغييرات، لأن الأرضيّة الآن ستكون قد تهيّأت بشكل جيّد، ذلك لأنّنا عندما ندرك جيّداً كيف نتكلَّم، ستصبح الحاجة إلى التغيير أكثر وضوحاً: إلى أيِّ اتجاه ينبغي أن يتمَّ التغيير؟ أولاً باتجاه الحقيقة. لم تكن قيمة الحقيقة في نظر بوذا قيمة أخلاقيّة، بل قيمة وجوديّة. الكذب سيئ عنده، لأنه يقلِّص وجود الإنسان. لماذا نكذب ونخدع الآخرين؟ إنَّ الدافع الحقيقيّ خلف كل الحجج والبراهين التي نقدِّمها، هو، دائماً تقريباً، الخوف من أن نظهر أو نكشف حقيقة أنفسنا للآخرين، أو حتى لأنفسنا! في كلِّ وقت نستسلم فيه لهذا الدافع، نكون قد قمنا بحماية جدران الأنا، وبهذا نبعد أنفسنا أكثر عن الحياة، وعن مجال أو إمكانيات السعادة (عودة للحقيقة السامية الثانية).

قد يكون التخلي فجأة، وفي وقت واحد، عن جميع أجهزة حماية الأنا، عملاً راديكالياً (جذريّاً) جداً، لكنْ ينبغي علينا - على الأقلّ - أنْ ندركَ بوضوحٍ ما هي هذه الأجهزة، ولماذا تكون حياةُ الأشخاص الذين يعيشون خلف هذه الأجهزة، حتماً وبالضرورة، حَيَاةً مقيَّدةً معاقةً، واصطناعيّةً زائفةً.

أما الاتجاه الثاني، الذي ينبغي أن يتغير إليه كلامُنا، فهو أن يتَّجه نحو الخير والإحسان. يجب اجتناب شهادة الزّور، واللغو، والثرثرة عديمة الجدوى، والشتم، والقذف (تشويه سمعة الآخرين)، ليس في شكله الواضح فحسب، بل أيضاً والأهم، بشكله المبطَّن، لأنَّ الأخير: مثل الاستخفاف الخفيّ (غير المباشر) وقلَّة اللباقة العرضيّة، والسخَرية اللاذعة، في الغالب، أكثر إثماً وشرّاً، لأن العدوانيّة والقصد فيها مخفيّان.

٤. السلوك الصحيح:

هنا أيضاً يَشْتَمِل النُّصْحُ (كما فصَّل ذلك بوذا في خطبه التالية) على دعوةٍ إلى فهم سلوك النفس بنحوٍ موضوعيّ أكثر، قبل محاولة إصلاحه. على المُتَدرِّب أن يُفَكِّرَ في أفعاله ملاحظاً الدوافع التي تحثُّ عليها. كم من أعماله يتَّسم بالكرم والإيثار، وكم منها يتَّسم بالأنانيّة والاهتمام بالذات؟ وبالنسبة للاتجاه الذي يجب أن تتغير نحوه الأعمال، النصيحة هي مرّةً ثانيةً: الاتجاه نحو نكران الذات، والمحبة والإحسان للآخرين. هذه الإرشادات العامّة فصَّلَتْها المبادئ الخمسة، التي تُمثِّل النسخة البوذيّة للنصف الثاني أو النصف الأخلاقيّ من الوصايا العشر:

لا تقتل. يتوسّع المتشدِّدون البوذيون في هذه الوصيّة، فيعمِّمونها على جميع الحيوانات التي يمتنعون عن قتلها وأكلها، لذا فهم نباتيّون.

لا تسرق.

لا تكذب.

الزم العفّة. بالنسبة للرهبان وغير المتزوجين، تعني هذه الوصيّة، التبتُّل والامتناع عن الزّواج. أما بالنسبة للمتزوّجين، فالامتناع يكون عن الجشع والمنافع الأنانية طول الحياة.

لا تَشْربْ المسكرات. وقد قيل بأن قيصراً روسيّاً قديماً، عندما واجه قرار أن يختار لشعبه أحد الأديان الثلاثة: المسيحيّة، أو الإسلام، أو البوذيّة، رفض الأخيرين، لا لسبب سوى أن كليهما تضمَّن هذا التحريم الخامس!.

٥. وسائل العيش الصحيحة:

كلمة "الشغل" كلمة في محلها تماماً، لأن عملنا يشغل أغلب انتباهنا حال يقظتنا. وقد اعتبر بوذا التقدم الروحيّ مستحيلاً إذا كانت معظم أعمال الإنسان تشده نحو الاتجاه المعاكس: ((يد الصباغ تُصْبَغُ بالصبغ الذي يعمل فيه)). توافق المسيحيّة على ذلك، فقد قبل مارتن لوثر مهنة الجلاد (الذي يُعَلِّق مشنقة المحكوم عليهم بالإعدام) كمهنة لا بدَّ لكلِّ مجتمعٍ منها ـ مع الأسف ـ، في حين حرَّم مهنة المرابين والمضاربين.

بالنسبة لأولئك الذين يمتلكون العزم والتصميم الكافيين على التحرُّر، إلى درجة استعدادهم لصرف كامل حياتهم على هذا المشروع، تتطلَّب الإعالة الصحيحة منهم الدخول في سلك الرهبان والاشتراك في نظام الرهبنة الصارم. أما بالنسبة للناس العاديين فإن هذا المبدأ يتطلَّب منهم العمل في الوظائف التي تروِّج للحياة، بدلاً من تلك التي تحطِّمها. مرَّةً ثانيةً لم يكتفِ بوذا بمجرَّد الكلام العام، بل سمّى أسماء مِهَنٍ بعينها، مِهَنٌ كانت رائجةً في عصره، اعتبرها متعارضةً مع الجديّة الروحيّة. بعض هذه المهن واضحةُ الضرر: بائع السموم المتجوِّل، تاجر الرقيق، البغايا (المومسات). لكنَّه سمَّى مهناً أخرى لو تَبَنَّى العالمُ تركَها فعلاً لأحدثت تغييراً ثورياً فيه، مهنة: الجزَّار، وصانع الخمر، وصانع الأسلحة، وجابي الضرائب (لأن الاستغلال فيها في ذلك الزمن كان أمراً روتينياً). ولا تزال واحدةٌ من تلك المهن تثير الحيرة، لماذا أدانَ بوذا مهنةَ تاجر القوافل؟.

على كلِّ حال، إذا كان من الواضح أن تعاليم بوذا بشأن العمل والوظائف، تهدف إلى مُسَاعَدَة معاصريه على التمييز والاختيار الصحيح بين الوظائفِ التي تساعد على التقدّم الروحي وتلك التي تعرقل الحياة الروحية وتعيق تقدّمها، فإن هناكَ من البوذيين من يرى أنَّ بوذا لو كان حياً اليوم لكان أقلَّ اهتماماً بذكر تفصيلات تلك المهن من اهتمامه بشكلٍ أساسيٍّ بخطرِ أن ينسى الناسُ أنّ كسبَ المعاش مجرَّدُ وسيلةٍ للحياة وليس هدفاً لها.

٦. الجهد الصحيح:

أعطى بوذا أهميةً هائلةً للإرادة. يَتطلّبُ الوُصُول للهدف عملاً هائلاً؛ هناك فضائلٌ يجبُ تطويرُها، وعواطفُ يجب كَبْحُها، وحالةٌ تدميريةٌ للذهن والتفكير يجب إزالتها تماماً، هذا إذا أردنا أن نعطي الفرصة للشفقة والرحمة والانفصال عن (الأنا) الأنانية. لن تنتهي مشاعر الكراهية والحقد من قلوب الذين تستولي على أذهانهم أفكار مثل "سَرقَني، ضربني، شتمني وأهان كرامتي..". ولكن الطريق الوحيد التي يمكن من خلالها تبديد وإزالة مثل هذه المشاعر الحادّة، وهو في الحقيقة الطريق الوحيد لنَفْض القيود التي تكبِّل الذهنَ والتفكيرَ من أيِّ نوع كانت، هو ما أسماه "وليام جيمس" William James "الرفع البطيء والباهت للإرادة". يقول بوذا: ((**يمكن للذين يتّبعون الطريق، أن يَحْذوا حذو الثور الذي يمشي بصعوبة خلال الطينِ العميقِ حاملاً الحمل الثقيل على ظهره. إنه مُتعَبٌ، لكن نظرتَه الثابتةَ، تَتطَلّع دوما إلى الأمام بعزم أكيد على أن لا يرتاح حتى يَخْرج مِنْ الطينِ، وأنه لن يتنفس الصعداء إلا عند خروجه من الطين. أيها الرهبان! تذكّروا أنّ الهوى (الرغبات النفسية الجامحة) والخطيئة، أشدُّ مِنْ الطين القذِر، وأنّه يُمْكِنُكم أنْ تَهْربوا من البؤسِ، فقط بواسطة التفكير والتركيز على الطريق بشكل جديّ وثابت ومثابر.**))[٢٧]. أما بالإرادة الضعيفة أو بمجرّد الأماني غير المصحوبة بالجُهد أو العملِ للحُصُول عليها، فلَنْ يستطيع الإنسان فعل شيء!

في مُنَاقَشَة الجُهد الصحيحِ، أضافَ بوذا بَعْض الأفكار المتأخرة لاحقاً حول التوقيت. غالباً ما يكون المتسلّقونَ عديمو الخبرة، الذين يسعون للوصول لفتحَ أوّل قمّة جبليّة لهم، غيرَ صبورين على المشْية التي تبدو لهم بطيئةً سخيفةً، التي يضعها لهم دليلهم المخضرم، لكن قبل أن ينتهي اليوم، يدركون صحة السرعة التي كان يمشّيهم عليها. كَانَ بوذا يثق بالسير والتقدّم الوطيد الثابت أكثر من الزيادة السريعة. إذا شُدَّ الخيط شداً شديداً جداً انقَطَعَ، والطائرة التي تَصْعدُ بحدّة زائدة ستَتَحَطّمُ أيضاً. في الصين، عبّر مُؤلفُ كتاب "طاو تي تشينغ" Tao Te Ching عن هذه النقطة بصورة مختلفة: ((**الذي يمشي بخطوات**

واسعةَ طويلة لا يسير إلى المسافة الأبعد))[i] .

ولأن الغربَ وَجدَ الخطوتين الأخيرتينَ في الطريق ذي الثماني شُعَب ، ذاتي أهمية خاصّة لفَهْم العقلِ الإنسانيّ وطرق عَمَله ؛ - وبالمناسبة نشأت عدّة مراكز للتأمل في الولايات المتّحدة ، اهتمّ بها محترفو الصحّة العقليّة بشكل غير متكافئ جعلهم يكرّسون كلّ جهودهم بشكل انحصاريٍّ لهذه الممارسة - فإننا سنناقش هذه النقطة بتفصيلٍ أكبر فيما بعد .

٧. الانتباه (الوعي) الصحيح:

لا يوجدُ معلّمٌ أعطى اعتباراً وأهميةً للعقل مؤكداً على تأثيره الكبير على الحياة أكثر مما فعل بوذا . أكثر النصوص المقدسة البوذية محبوبية هو نص "دهامّابادا" Dhammapada ، الذي يفتتح بالكلمات : ((**كلُّ ما عليه نحن ، هو نتيجة لما قد فكّرنا به واعتقدناه**)) . وفيما يتعلق بالمستقبل يؤكد لنا بوذا ويطمئننا بأن ((**كلُّ الأشياء يمكن أن يسيطر عليها بواسطة التفكير الواعي (التنبُّه)**))[٢٨] .

بين الفلاسفة الغربيين ، يَقفُ سبينوزا Spinoza أقرب إلى بوذا في موضوع طاقات العقل وإمكانياته الكامنة . إن عبارة سبينوزا المأثورة : ((**عندما تفهم الشيء تتحرَّر منه**)) تكاد تكون تلخيصاً لكل فلسفته الأخلاقية . يوافق بوذا تماماً على هذا الكلام . إذا أمكننا حقّاً أنْ نَفْهمَ الحياةَ ، إذا أمكننا حقّاً أنْ نَفْهمَ أنفسنا ، لن نجد في حياتنا أو في أنفسنا أية مشكلة (مسألة) . يَمْضي علْمُ النفْس الإنسانيُّ على نفس الفرضية . يقول "كارل روجرز" Carl Rogers : عندما ((يكون هناك وعي تام بالتجربة التي يخوضها الإنسان ؛ فيجب الثقة والاطمئنان بالسلوك البشري ، لأنه في هذه اللحظات ، يُدركُ الكائن الإنسانيُّ طيبَتَهُ وشفقَتَهُ وحنانَهُ تجاه الآخرين)) . لذا فقد رأى بوذا أن الجهل ، وليست الخطيئة ، هو الإثم . وبتعبير أكثر دقَّة : طالما كانت الخطيئةُ خطأنا ، فإن الذي دفعنا إليها شيءٌ أكثرُ عمقاً وأساسيةً وهو الجهل ، وبشكلٍ أكثرَ تحديداً : هو الجهل بطبيعتنا الحقيقية .

(i) يذكرنا هذا بالحديث الشريف (إنَ هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى) .

ولأجل التغلّب على هذا الجهل بنحوٍ تدريجيّ، ينصح بوذا باستبطانٍ ذاتيٍّ مستمرٍّ إلى درجة إذابة الذات وذبولها التام (تقريباً) في غاية هذه الرؤية، لكنّه رأى ذلك ضروريّاً، لأنه اعتقد أن الحرية - التحرر من الوجود اللاواعي، الوجود الذي يكون فيه الإنسان كالروبوت (الإنسان الآلي) - إنما يتحقَّقُ بمعرفة الذات والوعي بها. ولأجل هذا الهدف، أصرّ بوذا على أن نسعى لفهم أنفسنا بعمق، بأن نرى كل شيءٍ بدقَّةٍ تامَّةٍ، ((كما هو على حقيقته)). إذا حافظنا على انتباه متواصل وثابت على أفكارنا ومشاعرنا، أدركنا أنها تسبح جيئةً وذهاباً إلى داخل وخارج وَعْيِنَا، وأنها ليست بأيٍّ حال من الأحوال جزءاً من ذاتنا.

يجب أن نَشْهَدَ جميع الأشياء بنحو غير تفاعليّ، أي بنحو لا يتضمن أي انعكاس أو ردٍّ فعل منْ قِبَلنا نحوه، خاصة في مزاجنا وعاطفتنا، فلا نُدينُ بعض الأشياء، ولا نتمسَّك بالبعض الآخر. كما أنَّ هناك مجموعة من الممارسات الأُخرى يوصى بها، منها: أنّه يجب على السالك أن يحتفظ بعقله مسيطراً على حواسِّه ودوافعه، عوضاً عن أن يُساق بها، أي يكون العقل سائقاً وليس الحواس والدوافع. يجب التأمُّل بالمَشَاهد المخيفة والمقرفة حتى يصل المتأمِّل إلى حالة تصبح فيها هذه الأشياء عاديّة ولا يشعر بالكَره تجاهها. يجب أن يصبح جميع العالم بالنسبة للسالك مَحَطّاً لأفكارٍ مليئةٍ بالمحبة والشفقة.

بعيداً عن حالة نصف اليقظة التي تشمل وعي الإنسان المتوسِّط، تستدعي هذه الخطوة السابعة من الباحث عن الحقيقة أن يُثابرَ على وَعْيٍ ثابتٍ بكل عملٍ يقوم به، وكلِّ محتوىً يحضر إلى تيّار وعيه. فعلى السالك أن يُصبِحَ واعياً بلحظة سيطرة النَّوم عليه، وواعياً فيما إذا كان التنفُّس يمرُّ بمرحلة الشهيق أم الزفير في هذه اللحظة. من البَديهي أن هذا يحتاج إلى ممارسة وتمرين. بالإضافة إلى العمل على هذا التمرين بشكل متواصل إلى حدٍّ ما، لا بدَّ من تخصيص أوقات خاصة للاستبطان وتأمُّل النَّفْس بنحو غير مشوّش. لا بدَّ من ترتيب فترات انسحابٍ كاملٍ لهذا الهدف.

فيما يلي، وصفٌ أعطاه مراقبٌ غربيٌّ لرهبانٍ في تايلاند كانوا يُمارسون هذه الخطوة السابعة:

((كان أحدهم يصرف ساعاتٍ كلَّ يومٍ ماشياً ببطءٍ حولَ حدائقِ "وات" في تركيزٍ مطلقٍ على أدقّ جزءٍ من كلّ عملٍ يرتبط بكل خطوةٍ. كانت العمليةُ تُنفَّذُ على كل فعلٍ طبيعيٍّ من أفعال الحياة اليوميّة، حتى يستطيع العقل الواعي، نظريّاً، أن يتتَبَّعَ كلَّ خطوةٍ تتجه نحو توليد المشاعر، والإدراك أو الفكر. وكان هناك راهبٌ آخرُ في الخمسين من عمره، يتأمَّل ويتفكَّر داخل مقبرةٍ صغيرةٍ مُجاورةٍ لتلك الحديقة لأنه يجد نفسه غير مشوش أو منزعج إطلاقاً هناك. إنه يجلسُ وحدَهُ، جلسة القرفصاء، مثبِّتاً عينيه المفتوحتين، لساعاتٍ طوال، خلال المَطر الشديد وفي منتصف الليل أو شدة حرارةِ منتصف النهار. كان الطول العادي لهذا التمرين التأمُّليّ: ساعتين أو ثلاث ساعات))[٢٩].

يصل المتأمِّلُ من خلال هذه الممارسة إلى عدد من البصائر: (١) يدرك أن كل عاطفة أو انفعال، أو فكرة، أو صورة تُصْطَحَب بإحساس مِنْ قِبَلِ الجسم، والعكس بالعكس. (٢) يتمكن الإنسان من التمييز بين نماذج الهواجس الاستحوازية التي تبرز في عقل الإنسان وكيف تشكل هذه النماذج (أو الأنماط) مصدر بؤسنا (دُوكها Dukkha). بالنسبة للبعض سيُحْدِث هذا تغذية للآلام القديمة (أو كما يقال نَكْءُ الجروح القديمة) وبالنسبة لآخرين فإنهم يجدون أنفسهم مشغولين بالأشواق والآمال وبالشفقة على أنفسهم أو رثاء الذات. في حين أنّه ما زال هناك آخرون يشعرون ببساطة أنهم في البحر. مع مواصلة هذه الممارسة فإن الاستيلاء والقبضة الاستحوازية لهذه النماذج من الأفكار تبدأ بالضعف والتلاشي شيئاً فشيئاً (٣) يدرك أن كل حالة عقلية وجسمية في حالة جريان، وأنَّ أيّاً منها لا يُمثِّلُ حالةً جامدةً ودائمةً، حتى الألم الجسمي ليس إلا عبارةً عن سلسلة من الأحاسيس المنفصلة التي يمكن أن تتغيَّر فجأةً. (٤) يدرك المتأمل كم هي صغيرةٌ سيطرتنا على عقولنا وعلى أحاسيسنا الجسمية، وكم هو ضئيلٌ وعينا الذي نملكه عادةً عن ردود أفعالنا. (٥) والأهم من كل ذلك أن الإنسان يبدأ بإدراك أنّه لا توجد ذاتٌ أو شخصيةٌ مستقلةٌ كامنةٌ خلف الحوادث العقلية والجسمية، تقوم بتنظيم تلك الحوادث وإدارتها. وعندما يتم صقل طاقة التنبُّه والوعي المجهري (أي الدقيق للغاية)، يظهر أن الوعي نفسه ليس متواصلاً، كما هو شأن نور المصباح الكهربائي الذي يشعل وينطفئ بسرعة كبيرة جداً لدرجة أن الوعي لا

يشعر بذلك بل يبدو له أن الضوء مشتعل بشكل متواصل ومستمرّ. بهذه البصائر والرؤى فإن الاعتقاد بوجود نفس قائمة بذاتها ومنفصلة يبدأ بالانحلال والتلاشي والذوبان.

٨. التركيز الصحيح:

وهذا يشمل بشكل أساسي التقنية التي رأيناها في الهندوسية تحت اسم "الراجا يوغا" والتي تُوصلُ بشكل رئيسي إلى نفس النتيجة. في السنين الأخيرة من حياته، أخبر بوذا تلاميذه أن الإرهاصات الأولى لخلاصه وتحرره جاءته قبل أن يغادر منزله عندما كان لا يزال شاباً وكان يجلس في يوم ما في الظل البارد لشجرة تفاح مستغرقاً في تفكير عميق، ليجد نفسه قد أخذَت إلى ما أسماه في ما بعد المستوى الأول من الاستغراق. لقد كان ذلك أول تذوق باكر وبدائي ضعيف لطعم التحرر، وأنه قال لنفسه: ((هذا هو طريق الاستنارة)). ولقد كان حنينه للعودة إلى هذه التجربة وتعميقها، بقدر استيقاظه وتنبُّهه للجوائز التافهة للحياة الدنيوية، هما اللذان قاداه إلى تصميمه على تكريس حياته بالكامل للمغامرة الروحية. وكانت النتيجة، كما رأينا، أكثر من مجرد الإتيان بفلسفة جديدة للحياة. لقد كانت انبعاثاً روحياً أو ولادة روحيةً شاملةً: كانت تغيراً نحو نمط مختلف من الخلقَة، جعلته يحس بالعالم بطريقة جديدة. وما لم نرَ هذا الأمر ونفهمه، لن نكون مجهّزين لفهم قوّة البوذيّة في التاريخ الإنساني. حدث شيءٌ ما لبوذا تحت شجرة البو، وحصل شيء ما لكل بوذي ثابر حتى النهاية، على الطريق ذي الثماني شُعَبْ. كان العقل، مثل آلة تصوير، قد ركّز بؤرة التمركز بشكل ضعيف، ولكن التعيير الدقيق تم الوصول إليه الآن. مع "استئصال الوهم والشهوة والعداوة"، السموم الثلاثة، نرى أن الأشياء ليست كما كنا نفترضها. في الحقيقة، لقد اختفت وتلاشت كل الافتراضات أياً كانت واستُبْدِلت بإدراك مباشر. أصبح العقل الآن في موضعه الصحيح.

المفاهيم البوذية الأساسية

إن التأكُّد من وجهة نظر بوذا الكلية عن الحياة صعب للغاية، وأصعب من التأكد من وجهة نظر أي شخصية بارزة أخرى في التاريخ عن هذا الموضوع. ينجم جزء من المشكلة عن حقيقة أنَّ بوذا، مثل أكثر المعلمين القدماء، لم يكتب شيئاً. هناك فجوة من قرن ونصف

من الزمان بين كلماته المنطوقة والسجلات الأولى المكتوبة لتعاليمه وكلماته، وعلى الرغم من أن الذاكرة في تلك الأيام تبدو قوية وأمينة جداً، إلا أنّه من المؤكد أن فجوة زمنية بذلك الطول لا بد أن تضع بعض علامات الاستفهام والشك على السجلات المكتوبة. وتنجم المشكلة الثانية من وفرة المواد في النصوص نفسها. لقد علَّم بوذا لخمس وأربعين سنة متواصلة، ووصلت إلينا مجموعة كبيرة من تلك التعاليم بشكل أو بآخر، وفي حين أن النتيجة النهائية لتلك المنقولات، نتيجة إيجابية بلا شك، إلا أن الكمية الكبيرة للمواد توقع الإنسان في الحيرة، لأنه رغم أن تعاليمه بقيت ثابتةً جداً على مر السنين، إلا أنّه كان من المستحيل لأي إنسان أن يقول أشياء لعقول كثيرة وبأشكال عديدة دون أن يخلق مشاكل في التفسير. تشكل تلك التفسيرات المختلفة المانِعْ الثالث. في نفس الوقت الذي بدأت تظهر فيه النصوص كانت المدارس والشيع قد سبق وظهرت، بعضها يسعى إلى التقليل من حجم ابتعاد أو انفصال بوذا عن الهندوسية البرهمانية، في حين تسعى مدارس أخرى إلى تقوية ذلك الانفصال وجعله أكثر حدةً. وهذا يجعل العلماء يحتارون عند قراءتهم لتلك النصوص في معرفة كم منها يمثل فكر بوذا الحقيقي وكم منها يمثل في الواقع مداخلات وإقحامات الفرق والشيع.

لا شكَّ أنَّ العقبة الأكثر جديةً، لاستعادة واستكشاف فلسفة بوذا التي تم التعديل فيها، هي، على أية حال، صمته الخاص حيال النقاط الحاسمة. لقد رأينا أن اهتماماته الأساسية كانت حول القضايا العملية والعلاجية، وليست حول قضايا تأمّلية ونظريّة. بدلاً من أن يناقش أموراً كونيةً، أراد بوذا أن يدخل الناس في نمط مختلف من الحياة. ولكن من الخطأ القول أن الأمور النظرية لم تكن تهمُّه على الإطلاق. تُبيِّن حواراتُهُ أنّه كان يحلل بعض المسائل المجردة بشكل دقيق جداً، وبأنه كان يمتلك، حقيقةً، عقلاً رائعاً فيما يتعلق بمسائل ما وراء الطبيعة. لقد كانت مقاومته للفلسفة مقاومة مبدئية، كشخص يدعوه شعوره بأهمية المهمة الملقاة على عاتقه إلى اعتبار الهوايات مضيعة للوقت.

إن قراره ذاك له الحق في أن يعتبر أنَّه من الخيانة له أن نقحم مثل هذه الفقرة التي نحن بصددها، التي نحاول فيها بصراحةٍ أن نميِّز – وإلى حد ما أن نعرِّف– بعض المفاهيم الرئيسية حول نظرة بوذا للعالم. ولكن في النهاية لا يمكن اجتناب مثل هذا الأمر لسبب بسيط هو أنّه

لا يمكن اجتناب أمور الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة). كل إنسان تراود ذهنه بعض الأفكار حول الأسئلة النهائية والمطلقة، وهذه الأفكار تؤثر على تفسير القضايا التابعة. ولم يكن بوذا استثناء من تلك القاعدة. لقد رفض أن يخوض في مناقشات فلسفية ونادراً ما سمح لنفسه أن تخرج عن "صمتها النبيل" إلى تفحّص بعض تلك القضايا بإمعان، إلا أنّه بالتأكيد كانت له وجهات نظره بشأنها. لا يمكن لكل من يريد أن يفهمه أن يهرب من المهمة الخطرة لمحاولة اكتشاف وجهات نظره تلك.

يمكننا نحن أن نبدأ من مفهوم **"النيرفانا"**، الكلمة التي كان بوذا يستخدمها لبيان هدف الحياة كما يراه. تعني الكلمة من حيث الاشتقاق اللغوي **"الانطفاء"** و**"الخُمُود"**، ليس بنحو متعد ولكن كما تتوقف شعلة النار عن الاشتعال وتنطفئ. عندما تفقد النار الوقود الذي يغذيها فإنها تنطفئ، وهذه هي **"النيرفانا"**. من هذا التصوير افتُرِضَ على نحو واسع أن الانطفاء الذي تشير إليه البوذية هو الانعدام الكامل. إذا كان الأمر كذلك، فسيكون هناك أساسٌ لاتهام البوذية بأنها منكرة للحياة وتشاؤمية. وهذا هو ما عبّر عنه علماء المنتصف الثاني من القرن الماضي. النيرفانا هي المصير والقدر الأسمى للروح الإنسانية، ومعناها الحرفي هو الانقراض والانعدام الكامل، ولكن يجب أن نكون دقيقين حول ما الذي سينطفئ وينعدم بالضبط. إنها حدود النفس المحدودة المتناهية. وهذا لا يستتبع أن ما سيبقى هو لا شيء. سلبياً، النيرفانا هي الحالة التي تكون فيها حزم حطب نار الرغبة الخاصة قد استُهْلكَتْ بالكامل، ويكون كل ما يحدد الحياة غير المحدودة قد مات. ايجابياً، النيرفانا هي الحَياة غير المحدودة نفسها. لقد تفادى بوذا كل وصف إيجابي لتلك الحالة التي ليس لها أي شرط أو حد، مصراً على أنها: ((**غير قابلة للوصف، غير قابلة للتصديق، غير قابلة للإدراك، غير قابلة للحديث عنها**))، ولا غرو، فإنه بعد أن أزال كل سمة للوعي الوحيد الذي نعرفه، كيف يمكننا أن نتحدث عما بقي[٣٠]؟ احتفظ أحد ورثة بوذا "ناجاسينا" بهذه النقطة في المحاورة التالية: عندما سئل ماذا تشبه النيرفانا؟ أجاب "ناجاسينا" بسؤال معاكس قائلاً:

- "هل هناك شيء كالريح؟"
- "نعم أيها السيد الموقّر!"

- "رجاءً يا سيدي، أرني الريح بلونها ومواصفاتها وهل هي رقيقة أم ثخينة، طويلة أم قصيرة؟".

- "ولكنه ليس من الممكن أيها السيد الموقّر "ناجاسينا" أن نُري الريح؛ لأن الريح لا يمكن الإمساك بها باليد أو لمسها ومع ذلك فهي موجودة."

- "إذاً يا سيد! إذا لم يكن من الممكن أن نري الريح فهي ليست موجودة."

- "أنا أيها السيد الموقّر "ناجاسينا" أعرف أن هناك ريحاً موجودةً؛ وأنا مقتنع بذلك، ولكني غير قادر على أن أجعل الريح مرئية بالعين".

- "ومع ذلك، يا سيدي! النيرفانا موجودة، ولكن من المستحيل أن نُظْهِرَهَا"(٣١).

إنه لمن الجهل الذريع أن نتصوّر أن قدرنا النهائي قابلٌ للإدراك. كل ما يمكننا أن نعرفه هو أن "النيرفانا" حالةٌ وراء حدود العقل والأفكار، والمشاعر، والإرادة، فكل هذه (فضلاً عن الأمور الجسمية) تعتبر حواجز. لقد خاطر بوذا بوصفٍ إيجابيٍّ واحدٍ عندما قال: ((نِعْمَةٌ، **يا أصدقائي!، نعم نعمةٌ، هي النيرفانا**)).

هل **النيرفانا** هي الله؟ عندما نجيب بالنفي فإن السؤال يؤدي إلى استنتاج العكس. لقد استنتج البعض أنّه بما أن البوذية لا تصرّح بوجود الله، فلا يمكن اعتبارها دين؛ في حين استنتج آخرون أنّه بما أنّه من الواضح تماماً أن البوذية دين، فإن الدين لا يتطلب الإيمان بالله بالضرورة. إن هذا النقاش يتطلب منا نظرة سريعة على ما تعنيه كلمة "**الله**".

ليس معنى هذه الكلمة شيئاً وحيداً فضلاً عن أن يكون معنى بسيطاً. لا بدّ من التمييز بين معنيين لكلمة "**الله**" كي نفهم موقعها في البوذية.

أحد معنيي كلمة "**الله**": الكائن الشخصي الذي خلق الكون انطلاقاً من إرادة عامدة وتصميم أرادَهُ. بهذا المعنى ليست النيرفانا "الله". لم يعتبرها بوذا شخصاً لأن الشخصية تتطلب تعريفاً، وهو أمر لا محل له في "**النيرفانا**". وفي حين أن بوذا لم ينكر الخَلْق بشكل صريح إلا أنّه استبعد "**النيرفانا**" من المسؤولية عنه بشكلٍ واضحٍ. إذا كان غياب الإيمان بإله خالقٍ شخصيٍّ إلحاداً؛ فإن البوذية دينٌ إلحاديٌّ.

ولكن، هناك معنىً ثانٍ للّه، أُطلِقَ عليه (بغرض تمييزه عن المعنى الأول) عبارةُ

"**الألوهية**". وفكرة "الشخصية" ليست جزءاً من هذا المفهوم، وهو مفهوم يظهر في الأدبيات والآثار الصوفية في كافة أنحاء العالم. عندما أعلن بوذا قائلاً: ((**هناك أيها الرهبان! لا مولودٌ ولا صائرٌ ولا مخلوقٌ ولا مُتَشَكِّلٌ... ولو لم يكن كذلك، لما كان هناك تحرُّرٌ ولا خلاصٌ من التشكُّل، ولا تحرُّرٌ من المصنوع ولا من المركّب**))[٣٢]، فإنَّه بدا وكأنَّه يشير إلى ذلك المفهوم للألوهية بالضبط. نتيجةً لإعجابه بالتشابهات بين النيرفانا والألوهية، جمع "إدوارد كونز" Edward Conze نصوصاً من البوذية تطرح سلسلةً من الصفات تنطبق بالضبط على كلا النيرفانا ومفهوم الألوهية. لقد قيل:

((**النيرفانا دائمةٌ أبديةٌ، ثابتةٌ، لا تفنى، لا تتحرّك، لا زمن لها (بلا بداية ولا نهاية)، بلا موتٍ، غيرُ مولودةٍ، غيرُ متحوّلةٍ وغيرُ متغيِّرةٍ. النيرفانا قوَّةٌ، ونعمةٌ، وسعادةٌ، والملاذ الآمن، والملجأ، وموضع الأمان المنيع، إنها الحقُّ الحقيقيُّ، والحقيقةُ الأعلى والأسمى، إنها الخيرُ المحضُ، والهدفُ الأسمى، والاكتمالُ الأوحدُ لحياتنا، إنها السلامُ الأزليُّ، الباطنيُّ، غيرُ القابل للاستيعاب**))[٣٣].

يمكننا أن نستنتج مع "كونز" أن النيرفانا ليست الله المعرّف كالشخص الخالق، ولكنها تقف قريباً جداً من مفهوم الله بمعنى الألوهية لدرجة تجعلنا نضمن ذلك المعنى لها[٣٤].

الشيء المذهل أكثر الذي قاله بوذا عن الإنسان، أنَّه لا ذات له (لا نفس له). وعقيدة "**الآناتّا**" (**اللا ذات أو اللا نفس**) هذه، أيضاً، جعلت البوذية تظهر، دينيّاً، غريبةً جداً. ولكن هنا أيضاً لا بد من فحص الكلمة بدقَّة. ماذا كانت "الآتّا" (باللغة البالية أو "أتمان" أي الذات أو النفس باللغة السنسكريتية) التي كان بوذا ينفي وجودها؟ إنها كانت تعني في عهد بوذا (أ) شيء أو مادة روحية، طبقا للرؤية الثنوية الهندوسية للإنسان، وأنها (ب) تحتفظ بهويتها المستقلّة و المنفصلة إلى الأبد.

لقد أنكر بوذا كلا الصفتين. لقد كان إنكار بوذا لذلك الجوهر الروحي – أي الروح ككائن قزمي، كشبح خفيّ داخل الجسم يحرِّك الجسم ويبثّ فيه الحياة، ويدوم بعد فناء الجسم – هو النقطة الرئيسية التي ميزت مفهومه عن التقمُّص وهجرة الأرواح Transmigration عن التفسيرات الهندوسية السائدة في عصره لعقيدة التقمص وهجرة

الأرواح. لم يشكّ بوذا - وهو ابن الهند الأصيل - أن التجسّدَ (تناسخ الأرواح) Incarnation، بنحو ما، حقيقةٌ واقعةٌ، ولكنه كان ينتقد بشكل مفتوح طريقة تفسير معاصريه البراهمة (الهندوس) لهذا المفهوم. يمكن أن نُجمِّع لبّ نقده من أوضح الأوصاف التي قدَّمها عن رؤيته لهذا الموضوع. لقد استخدم صورة شعلة يتمّ نقلُها من شمعة إلى أخرى. ومن الواضح أنّه من الصعب تصور أن شعلة الشمعة الأخيرة هي نفس شعلة الشمعة الأصلية، وبالتالي فإن الصلة بينهما لا تعدو صلةً سببيةً، يتم فيها نقل التأثير عبر سلسلة من ردود الأفعال من دون وجود جوهرٍ ثابتٍ.

فإذا أضفنا إلى صورة الشعلة هذه قبول بوذا للـ"**الكارما**"، فإننا نصل إلى فحوى ما قاله عن تناسخ الأرواح. يمكن تلخيص فكرته بالنقاط التالية: (١) هناك سلسلة سببية بين كل حياة جديدة والحياة السابقة التي أدَّت إليها ثم بين الحياة الجديدة والحياة التي ستتلو. كلُّ حياة في حالتها الحاضرة إنما أخذت حالتها بسبب الطريقة التي عيْشَتْ بها الحيوات التي أدَّت إليها. (٢) خلال كل ذلك التسلسل السببي تبقى الإرادةُ حرَّةً. إن قانون السببية يجعل الحالةَ الحاضرة نتاجاً للأفعال السابقة، ولكن ضمن هذا الحاضر تكون الإرادة متأثِّرةً بآثار الأفعال السابقة ولكن ليست مُسَيْطراً عليها أو مسيَّرة بآثار تلك الأفعال. الناس يبقون أحراراً في تشكيل أقدارهم. (٣) تؤكّد النقطتان السابقتان الترابط السببي في الحياة، لكنهما لا تستلزمان أن هناك نوعاً من الجوهر ينتقل. الأفكار، الانطباعات، المشاعر، تيارات الوعي، اللحظات الحاضرة، هذه هي كل ما نجده، و لا نجد ركيزةً روحيّةً. لقد كان هيوم Hume وجيمس James على حقٍّ: لو كان ثمَّةَ نفسٌ دائمةٌ باقيةٌ، فاعلةٌ دائماً، وليست مفعولةً أبداً، فإنها لا تُظْهِرُ نفسَها أبداً.

يمكن للصورة التشبيهية التالية أن توضِّح وجهة نظر بوذا بشأن "**الكارما**" والتجسّد **(تناسخ الأرواح)** على نحو مؤيِّد: (١) الرغبات و الكراهيات التي تؤثر على محتويات عقلي - على ما أنتبه إليه وما أهمله- لم تظهر مصادفةً؛ لديها صلةٌ أكيدةٌ بمؤثِّراتٍ سابقة (نسب سابق). بالإضافة إلى المواقف التي سبق وأخذتُها من ثقافتي، لقد كوَّنتُ عاداتٍ عقليَّةً. هذه العادات تشتمل على شهواتٍ من أنواعٍ مختلفةٍ، وميولٍ لمقارنة نفسي مع الآخرين في الفخر والتكبر أو الحسد، وترتيباتٍ حيال الرضا وحيال عكسه أي الكره. (٢)

على الرغم من أن ردود الأفعال المألوفة تتجه نحو أن تصبح ثابتةً، فإنني لست مكبَّلاً بتاريخي الشخصي؛ لأنه يمكنني أن أمتلك أفكاراً جديدة وتغييرات في الرأي. (٣) لا الاستمرارية ولا الحرية اللتان تؤكِّدهما النقطتان السابقتان تتطلَّبان أن تكون الأفكار والمشاعر كيانات معتبرة – أشياء، أو جواهر عقلية يتم انتقالها من عقل إلى عقل، أو من لحظة إلى لحظة – . إن اكتساب الاهتمام بالعدالة من والديَّ، لا يعني أنّه هناك مادة، مهما كانت أثيرية أو شبحية، قد قفزت من رؤوسهم إلى رأسي.

هذا الإنكار للجوهر الروحي ليس إلا مظهراً لإنكار بوذا الأوسع لأي جوهر من أي نوع. للجوهر معنيان، عامٌّ وخاصٌّ. بشكل عام، تشير كلمة الجوهر أو المادة، إلى شيء دائم نسبياً يكمن خلف التغيُّرات السطحية في الأشياء ذات العلاقة؛ و بشكل محدد، يتم الاعتقاد بأن هذا الشيء الأكثر أساسيةً هو المادة. لقد ثار العالمُ النفساني في بوذا ضد المفهوم الأخير، لأنه بالنسبة إليه كان العقلُ أكثرَ أساسيةً من المادة. ومن الجهة الأخرى تحدَّى العالمُ التجريبيُّ في بوذا، نتائجَ الفكر المعمِّمَة للجوهر (أي للمادة). إنه من المستحيل قراءة أغلب الأدب البوذي دون الإمساك بهذا المعنى لانتقالية (انيكا Anicca) و زوال كل شيء متناهٍ، وإدراكه للهلاك والفناء النهائي لكل كائن طبيعي[i]. وهذا هو الذي يعطي الأوصاف البوذية لعالم الطبيعة حدَّتها اللاذعة:

والحياةُ رحلةٌ
والموتُ عودةٌ إلى الأرض
الكونُ مثلُ الفندق (النُّزُل)
والسنين الماضية مثل الغبار.

لقد أدرج بوذا صفة المؤقتيَّة أو الزوال (انيكا Anicca) كأول خاصيَّة من خصائص الوجود الثلاث في نظره – و هي الخصائص التي تنطبق على كلّ شيء في نظام الطبيعة – أمَّا الخاصيّتان الأخريان فهما: **المعاناة** (دُوكها Dukkha)، **واللا نفْس أو اللا ذات** (أَناتّا

(i) يذكرنا هذا بقوله تعالى في القرآن الكريم: ((كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاّ وَجْهَه)) القصص/ ٨٨. وقوله تعالى: ((كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ)) الرحمن/ ٢٦-٢٧

Anatta)، أي عدم وجود الهوية الدائمة أو الذات الثابتة.

لا شيء في عالم الطبيعة يتطابق مع ما كان عليه قبل لحظة؛ و في هذا الاعتقاد، اقترب بوذا من العِلْم الحديث الذي اكتشف أن الكائنات الثابتة نسبياً في العالم الكبير، إنَّما تشتقُّ وجودَها من جُزَيْئَاتٍ لا يكاد يكون لها وجود.

ولكي يؤكد على سرعة زوال الحياة وخاصيّتها المؤقَّتة، أطلق بوذا على مكوّنات الذات الإنسانية اسم "سْكاندا" Scanda – أي شِلَّة خيوطٍ يمسك بعضها ببعض برخاوة شديدة كما هو شأن خيط الغزل –، و أطلق على جسم الإنسان اسم "كومة" من العناصر، ليس بينها ترابط أكثر من الترابط الموجود بين حبات الرمل في كومة الرمل.

ولكن لماذا كان بوذا يسخر من نقطة أو يهاجم شيئاً قد يبدو بديهياً و واضحاً؟ السبب في ذلك أنّه اعتقد أننا لن نَخْلُصَ من ألمِ التمسُّك بالديمومة إلا إذا وصل إيماننا بمبدأ التغيير المستمرِ إلى نخاعِ عظمنا (أي أصبح يقينا تاماً وقناعة كاملةً لدينا). أتباع بوذا يَعْرفونَ جيداً نصيحتَه:

اعتبر هذا العالمَ الشبحيَّ
كنجمٍ عِندَ الفَجرِ، كفقاعةٍ في جدول،
كومضة برقٍ في سحابة صيف،
كترجرج شعلة مصباح ـ كخيال – وكحلم(٣٥)

إذا أخذنا هذا الإحساسَ بالمؤقتية الجذرية والزوال السريع لكُلّ الأشياء المحدودة، فقد نتوقع أن تكون إجابة بوذا عن سؤال: ((هل يبقى الإنسان بعد موته الجسميّ؟)) هي النفي الصريح، لكن الحقيقة أن إجابته لم تكن ذلك بل كانت غير حاسمة وذات معنيين. عندما يَمُوتُ الناس العاديون فإنهم يخلِّفُون عند موتهم تيارات من الرغبة المحدودة التي لا بد لها أن تتحقَّق في تجسّدات جديدة؛ بهذا المعنى على الأقل، يستمر هؤلاءَ الأشخاصِ في الحياة(٣٦). لكن ماذا عن الأشخاص الذين وصلوا لمرتبة "**الأرهات**" Arhat، أي القديسين الذين انطفأتْ في كيانهم كُلّ مثل تلك الرغباتِ؛ هَلْ يواصل مثل هؤلاء الوجود؟ عندما

طرح ناسكٌ متجولٌ هذا السؤالَ، أجابه بوذا فقالَ:

- "كلمة عودة الولادة (أو الولادة من جديد) لا تنطبق عليه".
- "إذن فهل نقول أنّه لا يولد من جديد؟"
- "إن تعبير "لا يولد من جديد" لا ينطبق عليه أيضاً!".
- "لقد أجبتَ يا غوتاما (اسم بوذا الأصلي) عن كل أسئلتي بالنفي. فأنا مرتبكٌ ومحتارٌ".

"ينبغي عليك أنْ تَكُونَ مرتبكاً ومُحَيَّراً، يا "فاتشا" Vaccha. لأن هذه العقيدةَ عميقةٌ جداً وعويصةٌ عصيّةٌ على الفهم، وفذَّةٌ، وفائقة، فوقَ الجدل، ولطيفةٌ غيرُ قابلة للملاحظة، لا يمكن أن يفهمها إلا الحكماءُ. ودعْني لذلك أسألك: إذا كان هناك نارٌ تَشتعلُ أمامَك، فهَلْ تَعْرِفُ هذه النار؟"

- "نعم، يا "غوتاما""
- "إذا انطفأت النارُ، هَلْ تَعْرِفُ أنها توقَّفت (ذهبت واختفت)؟"
- "نعم."
- "إذا سُئلْتَ إلى أي جهة ذهبت النار، هل إلى الشرقِ، أم إلى الغرب، أم الشمال، أم الجنوب، هَلْ يُمْكنُك أنْ تُجيبَ؟"
- "السؤال لَمْ يُوْضَعْ بشكلٍ صحيحٍ، يا غوتاما."

عندئذ أنهى بوذا المُناقشةَ بقوله: "وبنفس الطريقة تماماً" لم يضع الناسك سؤاله بشكل صحيح.

((إن المشاعر، والتصوّرات، والقِوى، والوعي - كُلّ شيء يمكن أن نشير إليه في "الأرهات" Arhat – قد زال عنه. إن "الأرهات" لا يُدْرَكُ، ولا يُقَاسُ، ولا يُسْبَرُ غورُه، إنه عميقٌ كالمحيط الهائل؛ لا يقال عنه أنّه وُلد من جديد ولا أنّه لم يولد من جديد، بل لا تنطبق عليه أيٌّ من مثل هذه المجموعات من التعبير))(٣٧).

مما يساعدنا على فهم هذه المحاورة أن نعرف أن الهندوس في ذلك الزمن كانوا يعتقدون أن أي شعلة نار عندما تنطفئ فإنها لا تفنى في الواقع بل تعود إلى الحالة الخفية

الصافية للنار التي تشترك جميع النيران بها قبل أن تظهر للعيان. لكن القوةَ الحقيقيةَ لذلك الحوار تكمن في مكان آخر. في سُؤاله عن المكان الذي ذهبت إليه النار، التي أُعْتُبِرَت أنها انطفأت، كَانَ بوذا يَلفتُ الانتباه إلى حقيقة أنّ بَعْض المشاكل إنما تنبع من لغتنا التي نستخدمها بشكل أخرق أحيانا يستدعي إيجاد حل لنفس تلك الصياغة و التعبير الذي نستخدمه. وموضوع وجود الروح، التي وصلت للاستنارة، بعد الموت، هو أحد أمثلة هذه الحالة. إذا قالَ البوذا، "نعم، إنها تستمرُّ في الحياة"، فإن مستمعيه كَانوا سَيَفترضونَ مواصلة نمطنا الحالي من التجربة والإحساس، وهو أمر لم يكن يقصده بوذا قطعاً. ومن الناحية الأخرى، لو قال لهم بوذا "إن روح المستنير تتوقف عن الوجود" فإن سامعيه كَانوا سَيَفترضونَ بأنّه يذهب بالروح إلى الانعدام وفقدان الوجود التام، وهو أمر لم يَنْوِ بوذا قوله أيضاً. على أساس هذا الرفض للطرفين القصيَّيْن (المفرطين في البعد)، لا نَستطيعُ قَول الكثير بنحوٍ يقينيّ، لَكنَّنا يُمْكنُ أنْ نُخاطرَ بقول شيء. إنّ القدرَ النهائيَ للروحِ الإنسانيةِ هو حالة ستتلاشى وتزول فيها كل التجربة (الشعور) الشخصي التاريخية للنفسِ المحدودة، بينما نفس الشعور بحد ذاته لن يبقى فحسب، بل سيتصاعد إلى حالة خارج الوصف والإدراك. مثلما تتلاشى الأحلام المختلطة بشكل كامل عندما يستيقظ الإنسان، ومثلما تختفي النجوم احتراما لشمس الصباح، سينكسف نور الوعي الفردي تماماً في الضوء المُشتَعلِ للوعي الكليِّ. البعض يقولون: ((**تَنزلقُ قطرة الندى إلى البحرِ المُشْرِقِ**))، في حين يُفَضّل آخرون التَفكير بقطرة الندى أنها تنفتح لتتلقى البحرَ نفسه.

إذا حاولنا أن نشكِّلَ صورةً أكثرَ تفصيلاً عن حالة "النيرفانا"، فسيتوجَّب علينا أنْ نَمْضي للأمام من دون مساعدة بوذا، لَيسَ لأنه أدرك أنَ هذه الحالة تتجاوز بكثير قدرة الكلمات على شرحها وإلى حد اليأس تقريباً، فَحَسْب، بل أيضاً لأنه كان يرفض أن يرضي أو يتملق سامعيه بوجهات نظر ذات جاذبية ولكن غير صحيحة. ولكن رغم ذلك، فإنه من الممكن أن نكوِّن مفهوماً ما عن الهدف المنطقي والنهائي الذي يسعى طريقه إلى الوصول إليه.

لقد سبق ورَأينَا أنّ بوذا اعتبر العالمَ قائماً على نظامٍ قانونيٍّ تُحكَمُ فيه الأحداثُ **بقانونِ** السببيَّة (العلَّة والمعلول) السائد والمتخلِّل لكلِّ شيء. إلا أنّ حياةَ "**الأرهات**"

Arhat ، تمثّلُ حالةً من الاستقلال المتزايد عن النظام السببي للطبيعة. إنّه لا يَنتهكُ ذلك النظام ، كل ما في الأمر أنَّ روحَ "الأرهات" Arhat تَنْمو في حالة استقلالٍ ذاتي مع ارتخاء قبضة العالم عليه ونقصانها التدريجي. بهذا المعنى فإن الأرهات Arhat حرٌّ جداً لَيسَ فقط مِن الرغبات والأهواء وهموم العالمِ ومسبِّبات القلق فيه ، بل أيضاً مِنْ حوادث العالمِ وصيروراته بشكلٍ عامٍ. مع كل نموٍّ للاستبطان (معرفة الباطن أو الذات والعيش بهذه الحقيقة الداخلية) Inwardness ، يحلُّ السلامُ والحريةُ محل العبودية الهائجة المتمرّدة التي يعاني منها أولئك الذين لا تزال حياتهم فريسةً للظروف والشروط المحدِّدَة. طالما بقيت الروحُ أسيرةً و مكبَّلةً بالجسد ، فإنَّ التحرُّر من الشخصي والخصوصي ، والمؤقَّت الزائل ، لن يكون كاملاً. لكن عند انقطاع هذا الاتصال مع البدن ، الذي يحصل بموت الأرهات Arhat النهائي ، تصبح الحرية مِنَ المحدود المتناهي حريَّةً كاملةً. إنَّنا لا نَستطيعُ أن نَتخيّلَ كيف ستكون تلك الحالة بالضبط ، لكن يمكننا أن ندرك المسيرَ والاتجاه نحوها.

إنَّ الحرية الروحية تجلب وسعةً في الحياة. لقد أحسَّ تلاميذ بوذا أنّه كان يجسِّدُ مقداراً من الحقيقة أكبرَ بكثيرٍ وبنحوٍ لا حَصْرَ لَهُ من أي شخص آخر عرفوه - وبهذا المعنى كان أكثر حقيقةً - ؛ وقد شهدوا من تجربتهم الخاصَّة أنَّ التقدُّم في طريق بوذا ، يوسِّعُ حياتهم هم أيضاً. بدت عوالمهم تتَّسِع ، ومع كل خطوةٍ في ذلك الطريق ، كانوا يشعرون بأنفسهم أنَّهم أصبحوا أكثر حياةً مما كانوا عليه من قبل. طالما كانوا محدودين بأجسامهم ، فإنَّ هناك حدوداً لن يمكنهم أن يسيروا أبعدَ منها. ولكن إذا انحلّت كلُّ تلك الروابط ، أفلا يمكنهم أن يصبحوا أحراراً بشكل كامل؟ مرةً ثانيةً لا يمكننا أن نتخيَّل بشكل محدَّد وقابل للإدراك مثل هذه الحالة ، ولكنَّ منطق التقدُّم نحوها يبدو واضحاً مفهوماً. إذا كان المزيد من الحريَّة يجلب المزيد من الوجود ، فإن الحرية الكاملة ينبغي أن تكون الوجود نفسه.

تبقى هناك آلاف الأسئلة، ولكن بوذا صامتٌ.
يلتزم آخرون بأسئلتنا، أما أنت فَحُرٌّ.
إننا نسأل ونسأل، وأنت تبتسم، وأنت في السكون والثبات التام (٣٨).

العَبَّارَةُ الكبيرةُ والعَبَّارَةُ الصغيرةُ

كنَّا حتى الآن ننظر إلى البوذية حسبما تظهر في أقدم نصوصها. وننتقل الآن إلى التاريخ البوذي والسجل الذي يقدمه لنا عن الاختلافات التي يمكنها أن تدخل في التقليد والمنقولات التي تسعى إلى تلبية حاجات جماهير الناس وخدمة أنماط الشخصيات المتنوّعة.

عندما نقارب التاريخ البوذي بهذا الهدف، فإن الذي يظهر أمامَنا فوراً انشقاقُ ذلك التاريخ إلى شقين كبيرين. جميع الأديان تنقسم وتحدث فيها انشقاقات، ففي الغرب انشطرت القبائل العبرانية الاثنتي عشرة إلى إسرائيل و يهوذا، وانشقَّت المسيحية إلى الكنيستين الشرقية والغربية، وانشطرت الكنيسة الغربية إلى الكاثوليكية والبروتستانتية، وانقسمت البروتستانتية إلى فرق ومذاهب عديدة. وحصل الأمر ذاته في البوذية، فلم يمضِ قرنٌ واحدٌ على وفاة بوذا، إلا وكانت بذور الانشقاق قد بُذِرَتْ. إنَّ أحد المقاربات لسؤال لماذا انشقَّت البوذيَّة، يجب أن يتمّ من خلال تحليل الأحداَث والشخصيات والبيئات التي غاص فيها الدين منذ قرونه الأولى. ولكن يمكننا أن نختصر الطريق ونتجاوز تلك القضايا، ونقول بكل بساطة أن البوذية انقسمت حول المسائل التي ينقسم الناسُ حولَهَا دائماً.

كم عدد تلك المسائل؟ أي كم يوجد من المسائل التي تقسِّم تقريباً كلَّ مجموعة من الناس سواءٌ في الهند أم في نيويورك أم في مدريد؟

أولاً، هناك اختلافٌ حول ما إذا كان الناس مستقلُّون، أم يعتمد بعضهم على بعض. بعض الناس واعون ومدركون أكثر لفرديَّتهم. بالنسبة إليهم، حريَّتُهم ومبادراتُهم، أهمُّ من ارتباطاتِهِم. البديهية الواضحة في نظرهِم أنَّهم يرون الناس يصنعون طرقهم الخاصَّة خلال الحياة؛ وما ينجزه كلّ فردٍ سيكون بشكلٍ أساسيٍّ ورئيسيٍّ نتيجةَ عمله الخاص. ((لقد وُلدْت في الأحياء الفقيرة، وكان والدي مدمن خمرٍ، كلّ أشقّائي ذهبوا إلى الكلاب - فلا تكلِّمني عن الوراثة و البيئة - لقد وصلت إلى حيث أنا الآن بجهدي الشخصي وحدي!)). هذا أحد المواقف. وفي الجانب الآخر، يوجد أولئك الذين يسود حياتهم الترابط المتبادل. بالنسبة إليهم، انفصاليَّة الناس عن بعضهم تبدو ضعيفةً؛ إنَّهم يرون أنفسهم مدعومين وموجَّهين بواسطة الحقول الاجتماعية التي لا تقل قوة تأثيرها عن الحقول المغناطيسية في

الفيزياء. إن الأجسام البشرية منفصلة بالطبع، ولكن في المستوى الأعمق نحن متصلون ببعضنا البعض كاتصال قطع الجبال الثلجية بالطفو الجليدي المشترك. ((لا تسأل لمن يقرع الجرس، إنه يقرع لك!)).

السؤال الثاني يتعلّق بالعلاقة التي يقف فيها البشر، هذه المرَّة ليس حيال زملائهم، بل حيال الكون، هل الكون صديق – أي مساعد بشكل أساسي للمخلوقات التي تعيش فيه؟- أم غير مبال؟ تختلف الآراء حول هذه المسألة. نجد في رفوف المكتبات كتباً تحمل عناوين مثل: ((الإنسان يقف وحده)) وإلى جوارها نجد كتباً تحمل عناوين مثل: ((الإنسان لا يقف وحده)) و((الإنسان ليس وحده)). بعض الناس يرون التاريخ، بكامله، مشروعاً إنسانياً تقوم الإنسانية بنفسها بالنهوض فيه اعتماداً على جهودها الشخصية، ومن دون ذلك فلن يحصل أي تقدُّم. أما بالنسبة لآخرين، فإنَّ التاريخ الإنسانيّ يتمّ دعمه و تقويته مِنْ قِبَلِ ((قوة أعلى تسير بالتاريخ بالخير)).

السؤال الثالث الذي ينقسم الناس بشأنه هو: ما أفضل جزء من النفس الإنسانية هل هو الرَّأس أم القلب؟ كان هناك مباراةٌ في قاعةٍ شعبيةٍ تُستَخدم لكي تجعل الإنسان يفكِّر ملياً بشأن السؤال التالي: ((إذا كان عليك أن تختار بين أن تكون محبوباً أو تكون مُحتَرَماً فأيُّهما تختار؟)). إنَّها النقطة نفسها ولكن بأسلوبٍ مختلفٍ. يصنِّف الكلاسيكيُّون الأفكار في مرتبة فوق المشاعر. أما الرومانسيُّون فإنَّهم يفعلون العكس. الأوَّلون يبحثون عن الحكمة. والآخرون إذا كان لا بد عليهم أن يختاروا: فإنهم يفضِّلون أن يختاروا العاطفة أو الشفقة والرحمة. إن التمييز يرتبط، احتمالاً، بمقارنة "وليم جيمس" بين أصحاب المزاج والتفكير الواقعي الصارم، وأصحاب المزاج العاطفي الحنون.

كانت تلك ثلاث مسائل قسَّمت – احتمالاً – الناس، وطالما كانوا كائنات بشرية فإنَّهم استمروا بالانقسام بشأنها حتى اليوم. وقد قسمت هذه المسائل البوذيين الأوائل، فجعلت مجموعةٌ شعارها الأساسي كلمةَ بوذا الوداعية (التي قالها وهو يحتضر): **"كونوا مصابيح لأنفسكم، اعملوا لخلاصكم بكل جدٍّ وجهد"**. كلُّ تقدُّمٍ يناله هؤلاء الذين ينتمون لهذه المجموعة من البوذيين يعتبر ثمرةً لل**"حكمة"** – أي البصيرة بالسبب الحقيقي

للمعاناة، التي تم اكتسابها عبر التأمُّل-. أما المجموعة الثانية فاعتبرت أنّ **"الرحمة والشفقة"** أهم صفة من صفات الاستنارة، واستدلت أن طلب الاستنارة لأجل الاستنارة ذاتها ولأجل الذات، لا يعدو تناقضا في الكلام. وبالنسبة إليهم، الكائنات البشرية أكثر اجتماعية منها فرديةً، والحب أعظم فضيلة في هذا العالم.

وتمحورت سائر الاختلافات الأخرى حول هذه النقاط الأساسية. فالفريق الأوَّل أصرَّ على أنَّ البوذيَّة طريقٌ يتطلّب الوقت الكامل للإنسان. فأولئك الذين جعلوا الهدف المركزي لحياتهم الوصول للنيرفانا، عليهم أن يتخلَّوا عن العالم بشكل كامل ويصبحوا رهباناً. أمَّا الفريق الثاني، وربما لأنه لم يضع كل أمله على الجهد الشخصي، كان أقل تطلّباً من الفريق الأول، فلقد رأى أن وجهة نظره يمكن تحقيقها بالنسبة للإنسان المدني العادي، تماماً كما هي ممكنة بالنسبة للراهب المحترف. وأنَّ هذه الطريقة قابلة للتطبيق في العالم الدنيوي كما هي قابلة للتطبيق داخل أديرة الرهبان. وقد ترك هذا الاختلاف بصماته على اسمي النظرتين أو الفرقتين البوذيتين الرئيسيتين. كلاهما أطلق على طريقته اسم "يانا" Yana والتي تعني: ((أداة النقل أو الطوّافة أو العبَّارة)) حيث كلاهما يزعم نقل الإنسان عبر بحر الحياة إلى شواطئ الاستنارة. ومع ذلك ادَّعى الفريق الثاني - وهو يشير إلى إيمانه بالمساعدة الكونية (النعمة) وإلى احترامه الكامل للناس العاميين (غير الرهبان) - أنّه يمثل البوذية لكل الناس، وبالتالي أنّه يمثل العَبَّارة الكبيرة. ومن هنا امتلك هذا الفريق اسم **"ماهايانا"** Mahayana التي معناها الحرفي **"العبَّارة الكبيرة"** حيث كلمة **"ماها"** Maha تعني العظيم أو الكبير (ومنه لُقِّبَ غاندي بـ"ماهاتما" أي صاحب الروح الكبيرة). وعندما استقر هذا الاسم، أخذ مشرب الفريق الآخر اسم **"نيهايانا"** Nihayana أي **"العبَّارة الصغيرة"**.

ولكن ذلك الفريق الثاني لم يكن راضيا تماماً عن ذلك اللقب الذي اعتبره حسوداً، وفضَّل أن يسمي طريقته البوذية باسم **"تيرافادا"** Theravada: أي **"طريق الأسلاف"**. وبهذا كسب المبادرة بدعوته أنَّه يمثل البوذية الأصيلة، البوذية التي علَّمها بوذا نفسه. ولعل هذا الزعم له ما يبرِّره إذا ما اقتصرنا على التعليمات الواضحة لبوذا كما سجلتها أقدم النصوص أي **شريعة بالي** Pali Canon، لأن تلك النصوص، بشكل عام، تدعم وجهات نظر بوذية **"التيرافادا"** Theravada. ولكن هذا الأمر لم يثبِّط من عزم أتباع طريقة

"**الماهايانا**" (**العبَّارة الكبيرة**) الذين سارعوا بادعاء معاكس يؤكدون فيه أنهم هم الذين يمثِّلون الخطَّ الحقيقيَّ لخلافة واستمرارية البوذية الأصلية. وجادلوا قائلين أن بوذا علَّم بنحوٍ أكثر بلاغةً وعمقاً من خلال حياته والمثال الذي عاشه، من تعليمه عبر الكلمات التي دوِّنت في شريعة بالي. إن الحقيقة القطعية والحاسمة في حياته هي أنّه لم يبقَ في حالة النيرفانا بعد استنارته بل عاد ليكرِّس كل حياته للآخرين. ولأنه لم يتلفَّظ هذه الحقيقة بنحو صريح، فإن أتباع مذهب التيرافادا، (الذين يتمسَّكون بشكل حرفي ضيق ومتزمّتٍ جداً بكلمات بوذا الأولى، كما يتهمهم بذلك أتباع مذهب الماهايانا) تجاوزوا أهميَّة "**زهده الكبير**"، ممَّا جعلهم يقرؤون رسالته بنحو ضيق الأفق جداً[٣٩].

يمكننا أن نترك للمدرستين نزاعهما بشأن الخلافة الرسولية؛ فاهتمامنا هنا ليس في إصدار الحكم لصالح أحد الطرفين، ولكنه في فهم المواضع والمواقف التي تجسّدها كل من المدرستين. يمكن تلخيص الاختلافات التي خَلُصْنَا إليها حتى الآن بالتباينات التالية، مع وجوب الأخذ بعين الاعتبار أن هذه التباينات ليست مطلقة بل هي اختلافات في التأكيد وفي درجة الأولوية أو الأهمية التي يتم إعطاؤها لنقطة الخلاف.

١- بالنسبة لبوذية "التيرافادا" يعتمد التقدم الروحي على جهد الفرد الذاتيّ فحسب، فيعتمد على فهمه وتطبيقه الحازم لإرادته. بالنسبة لأتباع بوذية "الماهايانا" فإن مصير الفرد مرتبط بكل الحياة. والحياة في حقيقتها النهائية غير منقسمة. يلخص سطران لجون ويتييه John Whittier في كتابه "اللقاء" *The Meeting* وجهة النظر الأخيرة هذه:

لم يجد الذي شيئاً الذي يريد البحث عن شيء خاص به.
إنها لروحٌ ضائعةٌ تلك التي تخلص لوحدها.

٢- يعتقد أتباع بوذية "**التيرافادا**" أن البشرية موجودةٌ وحدَها في هذا الكون، فلا توجد آلهة لتساعد الإنسان على عبور المصاعب والعقبات، لذا لا ملجأ لنا إلا الاعتماد على الذات فحسب، فاستعانتنا الوحيدة هي استعانتنا بأنفسنا:

نحن بأنفسنا نفعل الشرّ،
ونحن بأنفسنا نتحمَّل الألم،

نحن بأنفسنا نتوقف عن الشرّ،
نحن بأنفسنا نصبح أطهاراً.
لا أحد ينقذنا و يخلّصنا إلا أنفسنا،
لا أحد يستطيع، ولا أحد يمكنه.
نحن أنفسنا علينا أن نسلك الطريق،
بوذا أرانا فقط الطريق.

أما بالنسبة لبوذية "**الماهيانا**"، فعلى العكس من ذلك، ترى أن النعمة حقيقة. يمكننا أن نصل إلى السلام لأن هناك قوة لا حدود لها تسحب – أو إذا فضّلنا التعبير: تدفع – كل شيء لهدفها وغايتها التي عيَّنَتْها. وبحسب عبارات نصٍّ ماهايانيٍّ شهير: "**يوجد بوذا في كل حبة من حبّات الرّمل**".

٣- في بوذية "التيرافادا"، الوصف الأساسي للاستنارة هو الحكمة (بودهي bodhi) التي تعني البصيرة العميقة بطبيعة الحقيقة، وبأسباب القلق والألم والمعاناة، وبعدم وجود جوهر النفس المنفصلة. ومن هذه الإدراكات تتدفّق بنحوٍ تلقائي الحقائق النبيلة الأربع، والشفقة المفعمة بالمحبّة، والرحمة، والرصانة، والفرح والابتهاج بسعادة وهناء الآخرين. من وجهة نظر الماهايانا لا يمكن اعتبار "كارونا karuna" أي الرحمة والشفقة، نتاجاً تلقائياً وثمرة آلية. بل يجب – من البداية – إعطاء الرحمة والشفقة الأولوية على الحكمة. فالتأمل يؤدي إلى طاقة شخصية يمكنها أن تكون تدميرية إذا لم يقم الإنسان بنحوٍ مقصود وعامد بتربية الرحمة و الشفقة بالآخرين كهدف و باعث أساسي للسلوك الصارم والانضباط الصعب. ((أريد أن أكون حارساً وحامياً للذين ليس لهم حماية)) هو دعاء نمطي ماهاياني، ((وأن أكون مرشداً للمسافر، وسفينةً، وبئراً، وينبوعاً، وجسراً لمن يريدون العبور إلى الشاطئ الآخر)). لقد عبَّر الشاعر القدِّيس "شانتي ديفا" Shantedeva الذي أُطْلِقَ عليه لقب "توماس إي كامبيس" البوذية Thomas A Kempis، عن هذه النقطة بعباراتٍ مفصَّلةٍ جميلةٍ جداً:

((هل لي أن أكون بَلْسَماً للمريض، وأكون شفاءه وخادمه حتى لا يأتي المرض

بعد ذلك إليه أبداً،
هل لي أن أروي بأمطار الطعام والشراب ألم الجوع والعطش
هل لي أن أكون في مجاعة نهاية العمر، شرابهم ولحمهم.
هل لي أن أصبح مخزناً ثابتاً للفقير وأن أخدمهم بأشياء منوّعة لحاجاتهم.
إن وجودي نفسه ومتعي وكل استقامتي في الماضي، والحاضر، والمستقبل، أسلِّمها بلا مبالاة، حتى يمكن لكل المخلوقات أن يفوزوا بالوصول إلى هدفهم))[٤٠].

٤- تقع "السانغها" sangha (أي نظام الرهبانية البوذي) في قلب بوذية "التيرافادا". وتمثِّل أديرة الرهبان (وبدرجةٍ أقل أديرة الراهبات) المولِّد الروحيَّ في الأراضي التي تسود فيها "التيرافادا"، مذكِّرةً كل شخصٍ أن هناك حقيقة أعلى وأسمى وراء الحقيقة المرئية. يُمْنَح الرهبان والراهبات – المنعزلون بشكل جزئي فقط عن المجتمع لكونهم يعتمدون على الأهالي المحليين الذين يضعون في طاسات استجداء الرهبان، وجباتهم اليومية – يُمْنَحُون احتراماً بالغاً وكبيراً، ويمتدُّ هذا الإجلال والتبجيل إلى الناس الذين يمارسون نذور الرهبانية لفترات محدودة، (وهي ممارسة شائعة ومنتشرة) وذلك لمزاولة التأمّل بكامل العقل بشكلٍ مركّز. في دولة "ميانمار" (بورما سابقاً) أصبح ارتداء رداء الرهبانية لمدة ثلاثة أشهر والعزلة التامة في أحد الأديرة؛ علامةً في الواقع على العبور نحو مرحلة سن الرشد للذكور. أما بوذية "الماهايانا"، فهي على العكس من ذلك، دينٌ يخصُّ، بشكل أساسيّ، العالَمانيين (أي عامة الناس المدنيين، غير الرهبان). بل حتى الرهبان والكهنة عندهم، يتزوجون ويُتَوَقَّعُ منهم أن يجعلوا خدمة المجتمع الدنيوي، اهتمامهم الأساسي.

٥- وتستتبع تلك الاختلافات أنَّ المثل الأعلى الذي تعرضه كل واحدة من المدرستين سيختلف بنحوٍ قابل للتقدير. بالنسبة لبوذية "التيرافادا"، المثل الأعلى هو "الأراهات" أي السالك الذي وصل للكمال، والذي يتجول وحده كوحيد القرن، ويسعى وحده لأجل النيرفانا، وبتركيزه الضخم يمضي إلى الأمام بشكل ثابت نحو ذلك الهدف. أما المثل الأعلى في بوذية "الماهيانا"، فهو على العكس من ذلك: "البودهي ساتفا" **boddhisattva** (الشخص الذي جوهره "ساتفا"، قد اكتمل بالحكمة "بودهي")، وهو وجودٌ قد وصل إلى حافَّة "النيرفانا"، لكنَّه تخلى طوعاً عن هذه الجائزة وعادَ إلى العالم الدنيوي، لكي يجعل

النيرفانا متاحة للآخرين. إن "البودهي ساتفا" يحكم على نفسه – أو على نفسها، إذ أن أفضل محبوب من جميع "البودهي ساتفات" هي إلهة الرحمة "كوان يين" Kwan Yin في الصين – بوجوب الخدْمَة مدى الحياة، وذلك لكي يتمكّن الآخرون، الذين يُسْحَبون بالنيابة، طبقاً للاستحقاق الذي تمَّ تجميعه، من دخول "النيرفانا" أولاً.

((ومن هنا فإن الماهايانا لا تؤكِّد على المسيرة الذاتية للإنسان وصولاً إلى "النيرفانا"، بل تمجِّد طريق المرَشَّح لها أي "البودهي ساتفا" Boddhisattva وهو الكائن المؤهَّل للدخول في النيرفانا، بسبب فضائله من رحمةٍ ومحبةٍ وكرمٍ وخُلُق قويمٍ وصبرٍ ونشاطٍ وتركيزٍ وحكمةٍ، وبسبب أفعاله الماضية الصالحة، لكنّه يستمرّ مع ذلك في عالم الوجود الارتحالي (عالم الدنيا المؤقتة الزائلة) في سبيل إنقاذ الآخرين، إنَّهُ يشفق عليهم ويرضى بالألم في سبيل خلاصهم، ويضحِّي بنفسه في سبيل مساعدة الكائنات الواعية على التنوُّر. فالهدف من هذه الشريعة "الماهايانا" ليس طموحاً أنانياً للفرد لينجو بنفسه غير مكترث بغيره، بل مساعدة الآخرين على النجاة، والكائن المثالي فيها هو المرشح (البودهي ساتفا) الذي يستطيع أن يحوِّل جزءاً من حقيقته إلى الذين يحتاجون إليها، لأنه راغب بالتضحية بنفسه، ويؤخِّر دخوله في عالم النيرفانا حباً بالآخرين و إيثاراً لهم))[i].

لقد أوضحت قصَّة الرجال الأربعة الاختلاف بين النمطين، كان أولئك الرجال يسافرون عبر صحراء واسعةٍ مترامية الأطراف، حتى وصلوا إلى مجمَّع محاط بجدران عالية، فقرَّر أحد الأربعة أن يكتشف ماذا يوجد بالداخل، فتسلَّق الجدار وعندما وصل إلى القمَّة، صاح صيحة البهجة، وَقَفَزَ إلى الداخل، وفعل الثاني والثالث نفس الشيء، ولكن عندما وصل الرابع إلى قمَّة الجدار ورأى أسفل منه حدائق غنَّاء ساحرة، تجري فيها الينابيع والجداول الفوَّارة، والبساتين اللطيفة، والأثمار والفواكه المترفة، وَ رُغْمَ حنينه إلى القفز إليها، قاوم هذا الإغراء، إذْ تذكَّر المسافرين الذين يجوبون الصحاري الحارقة، فقفز عائداً إلى الوراء، ورجع إلى الصحراء ليُكَرِّسَ كلَّ حياته لتوجيههم نحو هذه الجنَّة.

الأشخاص الثلاثة الأوائل، هم "أراهات"، أما الشخص الأخير فهو "البودهي ساتفا"

(i) الفقرة توضيح من المترجم.

أي الشخص الذي أخذ على عاتقه أن لا يهجر هذا العالم أو يتخلى عنه إلا بعد أن "يستنير العشب نفسه".

٦- هذا الاختلاف بين المدرستين عن المثل الأعلى، سوف يرتدُّ بالطبع ليُلَوِّن طبيعة تقدير كل من المدرستين لبوذا نفسه. فالنسبة لأحد المدرستين كان بوذا "**قدِّيساً**"، أما بالنسبة للمدرسة الأخرى فإن بوذا كان "**مخلِّصاً**". أتباع بوذية "التيرافادا" يجلُّون بوذا كحكيم سام فائقٍ، استيقظ عبر جهوده الخاصَّة إلى اكتشاف الحقيقة، وأصبح معلِّماً لا نظير له، وضع لهم طريقا لاتباعه. إنَّه كان رجلاً من بين الرجال، وكانت بشريَّتُهُ نفسُهَا أساس إيمان أتباع "التيرافادا" بأنهم هم أيضاً يمكنهم أن يصلوا إلى الاستنارة. ولكن تأثير بوذا الشخصي المباشر توقَّف عند وصوله لـ "بارا نيرفانا"، أي دخوله إلى النيرفانا وموته. فلم يعد بعدئذٍ يعرف شيئاً عن هذا العالم، عالم الصيرورة، لأنه أصبح في سلامٍ تامٍّ. أما الإجلال الذي يوليه الماهايانيون لبوذا فلم يمكنه أن يكتفي بهذه البشرية، التي و إن كانت بشرية استثنائية بلا شك، إلا أنها تبقيه بشراً مع ذلك، بل كان بوذا بالنسبة إليهم مخلِّص العالم الذي استمرَّ بسحب المخلوقات نحوه "بأشعة يديه الجواهرية". فالأسير والمقيَّد، والمعاناة والآلام الموجودة على كل سطح من سطوح الوجود، المجرَّة وراء المجرَّة، والعوالم وراء العوالم، كلها تسحب نحو التحرير بفضل الأشعة المهداة من الربّ.

هذه الاختلافات والفروقات هي الاختلافات المركزيَّة، ولكن هناك خلافات أخرى يمكن ذكرها لتكتمل الصورة. في حين تَبِعَ "التيرافاديون" مؤسس مذهبهم في اعتباره التأملات الذهنية في حقيقة الكون انحرافاً لا فائدة من ورائه، فإن "الماهايانيون" غاصوا في تأملات كونية مفصَّلة متقنة ومفعمة بطبقات عديدة من الجنان والجحيم.

النوع الوحيد من الصَّلاة التي قبل بها أتباع بوذية "التيرافادا" كان التأمُّل والابتهالات لأجل تعميق الإيمان والشفقة المليئة بالمحبَّة، في حين أن الماهايانيون أضافوا توسلات وتضرعات باسم بوذا لأجل القوة الروحية.

وأخيراً، في حين بقيت "التيرافادا" محافظة إلى حد الأصولية التامة، بالتزامها بنصوص "شريعة بالي" القديمة، كان الماهايانيون متحرِّرُون في كلّ جانبٍ تقريباً. لقد قبلَتْ

"الماهايانا" النصوص اللاحقة للبوذية على أنها تحمل نفس وثوقية وحجية نصوص شريعة بالي القديمة، وكانوا أقل صرامة في تفسير قواعد السلوك، وكان لهم رأي أعلى عن الإمكانيات الروحية للمرأة و الناس العالمانيين العاديين بشكل عام.

وهكذا في النهاية، تعود العجلة إلى البداية لتشكل دائرة كاملة. الدين الذي بدأ كثورة ضد الطقوس، وضد التخمينات الذهنية وضد الاعتماد على إعانة نعمة إلـهية، وضد القوى الخارقة للطبيعة، انتهى بالرجوع إلى كل هذه الأمور مرة ثانية، وبكل قوة، بل تحول مؤسسه نفسه (الذي كان نفسه ملحدا فيما يتعلق بالإيمان بإله شخصي) إلى إله!

يمكننا أن نضع جدولاً للاختلافات التي تقسِّم الفرعين الرئيسيين العظيمين للبوذية، حسب الجدول التالي، مع التأكيد مرة ثانية على أنّه من الضروري التذكّر بأن هذه الاختلافات نسبية وليست مطلقة، أي هي اختلافات في الأولويات وفي درجة التأكيد على الموضوع موضع الاختلاف.

"التيرافادا"	"الماهايانا"
يصل البشر إلى مرحلة الانعتاق والتحرّر بفضل جهدهم الشخصي، ودون أي مساعدة فوق _ طبيعية.	تطلعات البشر تدعمها قوى إلـهية والنعمة التي تمنحها لهم.
مفتاح الفضائل: الحكمة.	مفتاح الفضائل: الشفقة والرحمة[٤١].
الوصول للخلاص يتطلّب التزاماً مستمراً ودائمياً، وهو بشكل أساسي للرهبان والراهبات.	الممارسة الدينية تتعلق بالحياة في هذا العالم، وبالتالي تَخُصُّ الناسَ العاديِّين.
المثل الأعلى هو "الأرهات" الذي يبقى في النيرفانا بعد الموت	المثل الأعلى هو "البودهي ساتفا"
بوذا: قديسٌ، ومعلّمٌ سامٍ، ومُلْهِمٌ.	بوذا: مخلِّصٌ
تقلل من شأن ما وراء الطبيعة.	تُفَصِّل في أمور ما وراء الطبيعة.
تقلل من شأن الطقوس.	تؤكِّد على الطقوس.
تتمركز الممارسة الدينية حول التأمُّل.	تتضمَّن أيضاً صلوات تضرُّعية.

أيٌّ من الطريقتين فازت أكثر؟ باطنياً، لا يوجد هناك وسيلة للقياس، (أو الأفضل القول أنّه لا يوجد شيء اسمه فوز)؛ أما خارجياً (أي إذا أردنا أن نتكلّم بلغة الأرقام) فإن الجواب هو "الماهايانا". ربَّما يكمن جزءٌ من السبب في حقيقة أنها تمكنَّت من هداية أحد أعظم الملوك الذين عرفهم العالم. في تاريخ الملوك القدماء تقف شخصية آسوكا (٢٧٢ - ٢٣٢ ق. م.) متألقةً شاهقةً مثل قمة جبل "همَلايَا" أمام السماء المضاءة بنور الشمس. إذا لم نكن كلنا بوذيين ماهايانيين اليوم، فإنَّ ذلك لَيس ذنب أو تقصير آسوكا. لم يقتنع آسوكا بركوب العبَّارة الكبيرة "الماهايانا" بنفسه فحسب، بل أوصى بها ويَسَّرها لجميع رعاياه - حتَّى أنَّ عجلته البوذية عن القانون، تُرَفْرِفُ اليوم على علم الهند - ، لقد كافح لكي يوصل هذه الطريقة إلى ثلاث قارَّاتٍ. وَجَدَ البوذيةَ فرقةً أو طائفةً دينيةً هنديةً فلم يمت إلا وقد تركها ديناً عالمياً.

لكننا سنكون قد ذهبنا بعيداً إذا افترضنا أن شخصيةً تاريخيةً واحدةً جعلت البوذيةَ ديناً عالمياً. في الواقع إنَّ الطرقَ المختلفةَ التي سمعتْ فيها آسيا رسالةَ بوذا واستوعبتْهَا في قلبِها هي التي أعْطَتْ المحكَّ النهائي لتمايز التيرافادا عن الماهايانا.

كل الاختلافات التي بحثناها حتى الآن، كانت عقائدية، ولكن هناك اختلافات اجتماعية_سياسية هامة أيضاً بين الفرقتين(٤٢).

لقد أرادت "التيرافادا" أن تجسِّدَ أحد سمات تعاليم بوذا التي لم تُذْكَر حتى الآن وهي: رؤيته بشأن مجتمعٍ كامل - حضارة إن شئت القول - يتم تأسيسه على ثلاثة دعائم هي: المَلَكيَّة، ومجتمع الرهبان (سانغها)، ومجتمع العامَّة، ولكلٍّ منهم واجباته ومسؤولياته تجاه الآخَرَيْن وحقوقه التي ينبغي له الحصول عليها منهما. إن بلدان جنوب آسيا التي لا تزال حتى اليوم تتبع البوذية التيرافادية - سيريلانكا، ميانمار (بورما)، تايلاند، لاوس، وكمبوديا - أخذت هذا الجانب السياسي من رسالة بوذا بجديَّة. ولا تزال آثار هذا النمط موجودة في تلك البلاد، يمكن ملاحظتها حتى هذا اليوم. أما اهتمام الصين بالبوذية (والتي نقلتها بدورها إلى أراضٍ أخرى صارت تتبع بوذية الماهايانا: كوريا، اليابان، والتِّبت) فإنها تجاوزت أبعادها الاجتماعية، التي شملت كلا التربية والأمور السياسية.

تبدو البوذية في أراضي الشرق الأقصى كنوع من الشجرة المُطَعَّمة. لقد حاولت البعثات التبشيرية البوذية إقناع الصينيين أنهم (البوذيون) يملكون مفاهيم علم_نفسية وميتافيزيقية عميقة جداً لم يسبر غورها الحكماء الصينيون. ولكن كونفوشيوس كان قد فكر كثيراً بشأن النظام الاجتماعي، فلم يكن الصينيون مستعدِّين لتلقِّي تعاليم حول هذا الموضوع من غرباء. ولهذا السبب فإن الصين قلَّلت من أهميَّة المقترحات السياسيَّة لبوذا، وأخذت من لبِّها عناصرها الروحيّة النفسيّة، مع ألوانها الكونيّة الإضافيّة.

ولا يزال العالم ينتظر تاريخاً للبوذيّة يخبرنا عن قصّة الانقسام إلى مذهبي التيرافادا/ والماهايانا بعباراتٍ تبين الطريقة التي من خلالها (لأسباب جغرافية وتاريخية) بقيت التيرافادا وفيّةً لرؤية مؤسسها عن الحضارة البوذية، في حين أصبحت الماهايانا بوذيّةً شُذِّبت إلى لُبِّها الدينيّ فقط: وهو نمطٌ أو قالبٌ يمكن أن يُطَعِّمَ الحضارات ذات المؤسسات الاجتماعية الموجودة سابقاً بشكلٍ آمنٍ ومطبَّقٍ مستقرٍّ.

تبدو الاختلافات العقائدية بين "التيرافادا" و"الماهايانا"، وكأنها خفَّت مع مرور الزمن ومُضِيّ القرون. سئم شابان ألمانيان، عقب الحرب العالمية الثانية، من أوروبا، وخاب أملهما فيها، فاتّجها إلى سيريلانكا، لكي يكرِّسا حياتهما لطريقة بوذا السلمية. وأصبحا راهبين بوذيين "تيرافاديين". وغيَّر أحدهما اسمه إلى "نيانابونيكا" Nyanaponika، وواصل سيره وسلوكه على هذا الطريق، ولكن الآخر، حين كان في رحلةٍ سياحية في شمال الهند، قابل بعض التِّبتيِّين، فتحول إلى مذهبهم الماهايانيّ، وأصبح يعرف في الغرب باسم "لاما غوفيندا" Lama Govinda. في الأيام الأخيرة من حياة الراهب "نيَانابُونيْكَا" Nyanaponika سأله أحد الزائرين عن الفرق بين البوذيتين اللتين اعتنقهما الصديقان؟ فأجاب الراهب البوذي التيرافادي بكل صفاء ولطف: ((إن صديقي ذكر كدليل على ما ذهب إليه، نَذْرَهُ أن يصبح "بودهي ساتفا"، ولكنّي لا أستطيع أن أرى قوة هذا الاستدلال، لأنه إذا كان ثمَّة إنسانٌ قد تمكَّن من التفوّق تماماً على تمركزه حول نفسه (أي تجاوز وتغلَّب على تمحوره حول الأنا بشكل كامل)، كما يريد "الأرهات" Arhat أن يفعل، فماذا يبقى بعد ذلك سوى الشفقة؟))

سِرِ الزَّهرةِ (٤٢)

بَعْـدَ أنْ انشـقَّت البوذيـةُ إلـى "التيرافـادا" Theravada و"الماهايانـا" Mahayana، استمرَّت "التيرافادا" كتقليدٍ موحّدٍ جداً، بينما انقسمت "الماهايانا" إلـى عـددٍ مـنْ الطوائـف أو المدارس. أكثر تلـك الطوائـف شعبيَّةً: طائفة الأرضِ الصافية Pure Land Sect، التـي تشابهَ التيَّار البولُسي (نسبةً للقديس بولس) في المسيحيةِ في اعتمادَها على الإيمان فقط- وهنـا كان الاعتماد على "القوى الأخرى" لأحد البوذات- التي ستقوم بحَمْلِ المحبّـين إلى الأرضِ الصافية للجَنَّة الغربيَّة. في قراءتها الشعبيَّة تَحملُ هذه الجَنَّةُ العديدَ منْ التشابهات مع الجنَّة في الديانة المَسيحيَة، رغَم أن كليهما يَعترفُ بتفسيرات أكثر لطافة وعمقاً ترى في الجنَّة حَالةً تجريبيةً (شعوريَّةً) بدلاً منْ مكانٍ جغرافيٍّ، هـذا في حين قدَّمَتْ المدرسة المهمَّة الأخـرى مـن مـدارس "الماهايانا" (تُسَمَّى بالصينيـة: تيـان تـاي Ti'en Tai، وفي اليابانيـة: "التنـداي" Tendai) إلى البوذية، ميولاً كونفوشية حول التَعَلّم والانسجام الاجتماعي. لقد أرادَت إيجاد مكانٍ لكُلّ المدارس البوذية في أطروحة تبلغ الـذروة سمِّيت "اللوتـس سـوتْرا" Lotus Sutra. ولن نَدْخلَ في هذه الطوائف البوذيـة "الماهايانية" الصغيرة؛ بـل سنفسح المجال أولاً إلى البوذية التي أثَّرت فيها الطاوية Taoism بشكل كبير يعني بوذية التشان Ch'an بالصينيـة أو الزِّن Zen باليابانية، وثانياً، إلـى البوذيـة التي تَطوّرتْ في التبـت. وسـبب هـذا الاختيـار يعود في جزء منه إلى حقيقة أنَّ هـذه الفـروعَ مـن البوذيـة هـي الفـروعُ التي جَذبـتْ أكثر مـن غيرها انتباه الناس في الغربِ، لكن هناك فائدة إضافية في هذا الاختيار هي أنّـه سيأخذنا إلى أرضين مختلفتينِ جداً ازدهرت فيهما البوذيةُ.

ولأن السيطرة الشيوعيةَ للصين عرقلتْ حياتَها الدينيةَ، سَنُتابعُ بوذيـة التسـان Ch'an / طائفـة الزيـن Zen في مظهرها اليابـاني. تؤكِّـد هـذه الفرقـة، شـأنها شـأن سـائر الطوائـف الماهايانية الأخرى، أنـها تَتَبَعُ عقيـدة وأفكـار غوتامـا بـوذا نفسـه، وتقـول أن تعليماتـه التـي وَجدتْ طريقَها إلى شريعة بالي Pali Canon، إنمـا كـانت لأجـل عامـة النـاس. أمـا أتباعـه الأكثر إدراكاً فقد سَمعوا في رسالته تعليمـاتٍ أكثر لطفاً وعمقاً. أحـد الأمثلـة الكلاسـيكية على هذا الأمر مرويٌّ في خطبةِ زهرةِ البوذا. وقف بوذا على جبلٍ ومريدوه وتلاميذه ملتفون

حوله، فبقي بوذا ساكتاً ولم ينطق بكلمة، بل أمسك بكل بساطة ورقة زهرة اللوتس الذهبية. لم يفهم أحد معنى هذه اللفتة البليغة سوى "ماها كاسيابا" Mahakasyapa، الذي أظهرت ابتسامته الهادئة، أنّه فهم المغزى، مما جعل بوذا يعيِّنُهُ خليفتَهُ ووريثَهُ. إن البصيرة التي دَفعتْ لتلك الابتسامة، تمَّ نقلها في الهند عبر ثمانية وعشرين أباً روحياً ثم نقلها "بودهي دهارما" Bodhidharma إلى الصين سنة ٥٢٠ م. ومن هناك انتشرت إلى اليابان في القرن الثاني عشرِ الميلادي، واحتوت على سِرّ الزِّن Zen.

إن الدخول في "الزِّن" Zen مشابه للدخول في زجاج "ألِس في بلاد العجائب"، الذي يجد الإنسان فيه نفسه في بلاد العجائب والغرائب والأمور المنافية للعقل، حيث كل شيء يبدو مجنوناً، - بنحوٍ مسحور في جزئه الأكبر، ولكنه يبقى مجنوناً على كل حال -. إنه عالم الحوارات المحيِّرة والألغاز الغامضة، والتناقضات المذهلة، والمفارقات الصارخة، والنتائج الخاطئة وغير المتوقعة، وكُلّها محمولة في أكثر الأساليب مدنيَّةً وتأدُّباً وبراءةً التي يمكن تصوُّرُها. وفيما يلي بَعْضُ الأمثلة:

هناك سيدٌ اسمه "غوتي" Gutei، كلما سُئِلَ عن معنى زِن Zen، رَفعَ سبَّابَتَه. هذا كل ما كان يفعله، وآخر ركل كرةً وثالثٌ صفعَ السائلَ!.

قام مبتدئٌ بتلميحٍ مُحترمٍ إلى بوذا، فطُلِبَ منه أن يمضمض فمه وأن لا يلفظ أبداً تلك الكلمة الوسخة ثانيةً!.

ادَّعى شخصٌ ما فَهْمَ البوذيةِ فكتب المقطع الشعريَّ التاليَ:

إنّ الجسمَ هو شجرةُ بودهي Bodhi؛
وإنّ العقلَ مثل المرآةِ اللامعةِ.
أصغ لإبْقائه نظيفاً دائماً،
لا تدع أي غبارٍ يجتمعُ فوقه.

تمَّ تصحيح هذا الشعر فوراً برباعيةٍ معاكسة قُبِلَت على أنها موقف بُوذيَّة الزِّنْ:

بودهي Bodhi (الحكمة الحقيقية) لَيسَ شجرة؛

العقل ليسَ مراةً مشرقة.
بما أنه لا شيء من البداية،
فلماذا نتكلّمُ عن مَسْح الغبارِ؟

اقترب راهبٌ من معلّم وقال له: "سيدي لقد جئتُ لتَوِّي إلى هذا الدَّير، فهل لك أن تتكرَّم وتعطيني بعض التعليمات؟" فسأله المعلّمُ: "هَلْ تناولتَ فطورَكَ إلى الآن؟". أجاب السائل: "نعم"، فقال له المعلّم: "إذن، اذْهب واغسل طاساتكَ". اكتسبَ السائلُ الفَهْم الذي كَانَ يُريدُه من خلال هذه المحاورة!.

اجتمعت مجموعةٌ من معلمي الزّن Zen Masters، للتحاور، وأمضوا وقتاً رائعاً وهم يعلنون أنّه لا يوجد شيءٌ اسمه بوذية، أو استنارة، أو أي شيء يشبه، ولو من بعيد، "النيرفانا". وكانوا يضعون لبعضهم البعض الفخاخَ، في محاولةٍ لاصطياد أحدهم وخداعه وجرِّه للتأكيد على شيءٍ قد يلزم منه نقيضُهُ! وكانوا يمارسون هذه الممارسة، وهم يُراوغونَ بنصب الفخاخِ دائماً بشكل ماكر ومخاطر، وعند ذلك يَندفعُ كلُّ المشاركين في ضحكٍ مجيدٍ يهزُّ جدران الغرفة.

ما الذي يجري فعلاً هنا؟ هل من الممكن أن نستفيد أي معنى من هذا الذي يبدو لأول وهلة وكأنه مزاحٌ سَمجٌ خَشنٌ، إن لم يكن إزعاجاً ومضايقةً مباشرةً؟ هل من الممكن أن يكونوا جدّيّين فعلاً في هذا النوع من الكلام الروحيّ المزدوج، أم أنهم بكل بساطة يريدون أن يُضايقوننا ويُبْرِموننا بالسخرية والأسئلة التعجيزية؟

إنّ الجواب هو أنّهم جدّيّون تماماً، هذا على الرغم من أنهم نادراً ما يكونون رصينين جدِّيين. ومع أنّه لا يمكننا أن نأمل أن نتمكَّن من نقل رؤيتهم بشكل كامل، لأنَّ جوهر الزّن Zen هو عدم إمكانيَّة حصرها في كلمات، إلا أننا يمكننا أن نعطي بعض التلميحات عمَّا يحاولون أن يقولوه لنا.

دعنا نعترف منذ البداية بأنّه حتى هذا سيكون صعباً للغاية، لأننا سنضطر لاستخدام الكلمات للتحدّث عن موقف يُدْرِكُ بكلِّ دقَّةٍ محدوديّةَ الكلمات. تحتلّ الكلماتُ مكاناً غامضاً في الحياة. فمن جهة لا يمكننا الاستغناء عنها لحياتنا، إذ بدونها سنصبح أجلافاً

عواةً. لكنّها يمكن أن تخدعنا أيضاً، أو تضلّلنا على الأقل، بصناعتها لحقيقةٍ مظهريةٍ تغطّي الحقيقة الفعلية. يمكن للوالد أن يُخْدَعَ بتفكيره بأنَّه يحبّ طفله لأنه يخاطب الطفل بألفاظ محبَّبة ناعمة. كما يمكن لأمَّةٍ أن تفترضَ أنّ عبارة "بمشيئة الله"، في يمين الولاء الذي يعطيه مواطنوها، تدلُّ على أنَّ كلَّ مواطنيها يؤمنون بالله، في حين أن كل ما تُظْهِرُهُ تلك الكلمات في الواقع هي أنها تبيِّنُ أنَّهم يؤمنون بأنَّ المطلوب هو الإيمان بالله.

مع اعترافنا بكل فوائد الكلمات، فإنَّ الكلمات ذاتُ تقييداتٍ وحدودٍ ثلاثة. إنها تبني - في أسوأ الأحوال - عالماً اصطناعياً في حين تكون مشاعرنا الفعلية مُمَوَّهة ومَخْفيَّة، وفي حين يتنزَّل الناس لمستوى الأفكار المقولبة والنمطية الساذجة. المحدودية الثانية للكلمات، هي أنّه حتى عندما يكون وصفها دقيقاً إلى حدّ معقول، فإنَّ الأوصاف التي تذكرها، ليست نفس الأشياء التي يتم وصفها، فأسماء وجبات الطعام في قائمة الوجبات مثلاً، ليست ذات وجبات الطعام نفسها. وأخيراً، وكما يؤكِّده الصوفيون، تجاربنا الروحية العليا تخرج - كلياً تقريباً - عن طاقة الكلمات وقدرتها على التعبير عنها.

لقد طوَّرَ كلُّ دينٍ مستوىً ولو قليلاً من ((علم دلالات الألفاظ و تطوُّرِها))، يعترف إلى حدّ ما بالطريقة التي تخفق فيها الكلمات والعقل عن بيان الحقيقة والتعبير عنها، هذا عندما لا يقومان (العقل والكلمات) بتحريف الحقيقة في الواقع.

مهما أكثر العقلانيون من انتقاد هذه الحقيقة، فإن التناقضات والأمور التي تقع وراء العقل أو خارج نطاقه تمثل شريان حياة كل دين، بل كل فنّ أيضاً. يروي لنا الصوفيون في كلّ دين، عن اتِّصالهم بعالمٍ يباغتهم و يجفلهم ويحوّلهم من الداخل بظلامه الرائع. وتقف بوذية الزِّن Zen مباشرة في هذا المعسكر، وتفرُّدها الوحيد هو أنها جعلت اهتمامها المركزي منصبّاً على كسر حاجز اللغة.

فقط إذا وضعنا هذه الحقيقة نصب أعيننا ستكون لنا فرصة لفهم وجهة النظر هذه، والتي هي في بعض الطرق، أغرب تعبير عن الدِّين البالغ. لقد كان بوذا نفسه، طبقاً لتقليد الزِّن، أول من طبَّق هذه السنَّة، عندما رفض لأولِ مرّةٍ أن يعطي أي تعبيرٍ لفظيٍّ (في خطبة الزهرة الذهبية). وقد واصل "بودهي دهارما" Bodhidharma هذا التقليد بوصفه للكنز

الذي كان بصدد جلبه إلى الصين "كرسالة خاصة خارج الكتب المقدّسة". ويبدو هذا بعيداً جداً عن الدين كما يفهمه الناس عادة، إلى درجة أنّه يبدو هرطقياً (بِدْعيًا ضَالاً).

فكِّر بالهندوسية وكتب "الفيدا" الخاصة بها، والكونفوشية ونصوصها التقليدية، واليهودية وتوراتها، والمسيحية وإنجيلها، والإسلام وقرآنه. سترى أنَّ كل هذه الأديان تعرِّف نفسها بسعادة بأنها رسالة خاصة من خلال كتبها المقدَّسة. بُوذيَّة الزِّنْ أيضاً لها نصوصها؛ وهي تُرَتَّل صباحاً ومساءً في أديرتها، فبالإضافة إلى نصوص "السوترا" Sutras، التي تشترك فيها مع الفروع الأخرى للبوذية، توجَدُ لبُوذيَّة الزِّنْ نصوصُها الخاصَّةُ بها وهي كتاب "هيكيجان روكو" Hekigan Roku ونصّ "المومونكان" Mumonkan بالإضافة إلى نصوصٍ أخرى. ولكن نظرةً واحدةً إلى هذه النصوص المتميّزة، كفيلةٌ بأن تكشف كم هي مختلفة عن الكتب المقدّسة الأخرى!. محور كل تلك النصوص تقريباً يدور حول بيان حقيقة أن بُوذِيَّة الزِّنْ Zen لا يمكن أن تُضاهى أو يُعَبَّر عنها بأيِّ صيغةٍ شفويةٍ مطلقاً. تُصَوِّر روايةٌ بعد روايةٍ التلاميذَ يسألون معلِّميهم حول الزِّنْ Zen، ليتلقَّوا صيحة "هو" Ho تهدر في وجههم فقط! والسبب أنَّ المعلِّم يرى أن التلاميذ يحاولون من خلال مثل هذه الأسئلة أن يملؤوا النقص في حياتهم بالكلمات والمفاهيم بدلاً من التحقُّق والإدراك. في الحقيقة، سيكون الطلاب محظوظون إذا اكتفى معلِّموهم بالرفض الشفوي لأسئلتهم. في أغلب الأحيان سيكون الردّ السريع للمعلِّم هو إمطار التلميذ السائل بعدد من اللكمات والضربات، إذْ هو لا يبالي براحة التلاميذ الطبيعية، بل يلجأ إلى الطرق الأكثر عنفاً التي يرى أنّه يمكنه أن يُخرِج الطالبَ المستفسِرَ، بواسطتها، خارج المجرى العقلي الذي هو واقعٌ ومتخندقٌ فيه الآن.

كما قد نتوقّع، ينعكس هذا الموقف الفريد في النصوص المقدّسة، بذاته، في موقف بُوذيَّة الزِّنْ تجاه العقائد. فعلى عكس أغلب الأديان، التي تتمحور حول عقيدة من نوع ما، ترفض بُوذيَّة الزِّنْ حصر نفسها في غلاف شفويٍّ محدَّدٍ؛ إنها "ليست مؤسسة على الكلمات المكتوبة، بل هي خارج التعليمات المؤسَّسة" كما يقول "بودهي دهارما" Bodhidharma في بيانه لهذه النقطة. ليست اللافتات هي الاتجاه نفسه، ولا الخرائط هي

نفس التضاريس. الحياة غنيةٌ جداً وذات ألوان عديدة أكثر من أن يمكن تصنيفها في ترتيب محدَّد، ناهيك عن أن تكون مساوية لهذا التصنيف والتعريف. لا يوجد هناك أي تأكيد، فائدته أكثر من فائدة الإصبع التي تؤشِّر للقمر. وخشية أن يتّجه الانتباه إلى الإصبع نفسها، تؤشِّر بُوذيَّة الزِّنْ بها لتسحبها فوراً وحالاً. كل الأديان الأخرى تعتبر كلَّ تجديفٍ أو إهانةٍ لكلمات الله كفراً وإثماً مبيناً، لكن معلمي بُوذيَّة الزِّنْ قد يأمرون تلاميذهم بتمزيق كتبهم المقدّسة إلى قصاصات، وتفادى كلمات مثل بوذا أو النيرفانا كما لو أنّها لطخات من الوسخ أو القذارة. لا شك أنهم لا ينوون أي ازدراء حقيقي لها[٤٤] وإنما الذي يريدونه في الواقع هو أنهم يجتهدون بكلّ الوسائل الممكنة التي يمكن أن يفكّروا أنَّها قد تُبْعد الطلاب المبتدئين خارج الحلول الشفوية فقط. ((لَيْسَ كُلُّ مَنْ يَقُولُ لِي: يَا رَبُّ يَا رَبُّ يَدْخُلُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ. بَلِ الَّذِي يَفْعَلُ إِرَادَةَ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ.)) (إنجيل متى ٧/ ٢١).

لا تهتمّ بوذيَّة الزِّنْ بالنظريات حول الاستنارة؛ إنها تريد الاستنارة الحقيقية نفسها. لذا تصيح، وتكافح، وتوبّخ، الدخول في أدنى شيء من النظريات ولو بدون أية نية سيئة. كلّ ما تريده هو أن تجبر الطالب على تحطيم حاجز الكلمات. يجب على العقول أن تقفز من روابطها الشفوية إلى نمط جديد من الفهم و الإدراك.

لما كانت كل نقطة يمكن أن يُبالَغ في فهمها، كان لا بد من أن نذكِّر هنا أنَّه ينبغي أن لا نستنتج مما قلناه أنّ بُوذِيَّة الزِّنْ Zen تتخلّى عن العقل والكلمات كلّيًا[٤٥].

الشيء المؤكّد، هو أن الزِّنْ Zen ليست أكثر اهتماماً أو إعجاباً بمحاولات العقل لعكس الحقيقة النهائية المطلقة من اهتمام "كيير كيغارد" Kierkegaard بميتافيزيقيا هيغل Hegel؛ ومهما حاولت أن تصقل القرميدة (حجرة الطوب) فإنها لن تتحول إلى مرآة تعكس الشمس! لكنّ هذا لا يستتبع أن يكون العقل عديم القيمة. من الواضح، أن العقل يساعدنا على شقّ طريقنا في حياتنا اليومية، وهي حقيقة قادت أتباع الزِّنْ – بشكل رئيسي – ليكونوا مدافعين مخلصين عن التعليم. بل أكثر من ذلك، إن العقل لو عمل بطريقةٍ صحيحةٍ خاصَّةٍ، فإنَّه يمكن أن يساعد على الوعي باتجاه الهدف. وإذا كان الطريق المستعمل لفعل هذا يشبه استعمال شوكة لإزالة شوكة، فيجب علينا أن نضيف أنّ العقل يمكن أن

يلعب دوراً تفسيرياً أيضاً، وأن يعمل كجسر للوصل بين العالم المكتشف حديثاً وعالم الحسّ العام، لأنه لا توجد في الزِّنْ، أيَّة مشكلة عندما يُكْتَشَفُ جوابها، لا تعطي معنىً جيداً ضمن إطار مرجعيتها الخاصّة؛ كما أنه ليس هناك تجربةٌ يرفض أو لا يرغب المعلِّمون في محاولة شرحها وتوضيحها إذا منحوا الظروف الصحيحة والمساعدَة. موضوع علاقة الزِّن بالعقل هو ببساطة نقطة ذات جانبين. أولاً، منطق الزِّنْ وتوضيحه يصبحان مفهومين فقط من منظور تجريبي مختلف بشكل جذري عن المنظورات العادية. ثانياً، معلمو الزِّنْ مصمِّمون على أن ينجز طلابهم التجربة بأنفسهم، وأن لا يسمحوا للكلام أن يأخذ لديهم مكان التجربة الفعلية.

ولا نجد هذا العزم والتصميم لبُوذيَّة الزِّنْ بشأن هذه النقطة الأخيرة أكثر وضوحاً مما نجده في الطريقة التي اختارتها لتخليد وإدامة طريقها الخاص نفسه. بينما اتَّجهت الأديان الأخرى، بشأن المسألة الصعبة للخلافة، إلى التفويضات المؤسّسية، أو الخلافة والتعاقب البابوي، أو إلى عقيدة مأثورة محدَّدة، فإن بُوذيَّة الزِّنْ ائتمنت على مستقبلها حالة معيّنة من الوعي ينبغي نقلها مباشرة من عقل إلى آخر، مثل لهب الشمعة الذي يتم نقله من شمعة إلى أخرى، أو الماء الذي يتم صبّه من كأس إلى كأس أخرى. "الانتقال من عقل-بوذا إلى عقل_بوذا" يشكّل "الانتقال الخاص" الذي يذكره "بودهي دهارمكا" Bodhidharmka كجوهر انتقال الزِّن. لعدد من القرون كان يتم الرَّمز لهذا النَّقل الباطني الروحي بتسليم عباءة وطاسة البوذا من الأب الروحي إلى الأب الروحي التالي، لكن في القرن الثامن، استنتج الأب الروحي السادس في الصين أنّه حتى هذه الإيماءة تعتبر خطوة نحو خلط الشكل بالجوهر، وبالتالي أمر بإيقافها. إذن نحن هنا أمام تقليد يتمركز حول تعاقب وخلافة كل معلم للذي سبقه، كل واحد منهم ورث، من حيث المبدأ، من معلِّمه حالة عقلية مشابهة تماماً لتلك الحالة التي أيقظها غوتاما بوذا في تلميذه و خليفته "ماهاكاسيابا" Mahakasyapa.

تخفق الممارسة العملية في الوصول إلى هذا المبدأ، لكن الأرقام التالية تقترح الخطوات التي اتُّبعَت للحفاظ على هذا التقليد حيّاً. قدَّر معلِّمُ الأستاذ الذي تتلمذ على يديه راقم هذه السطور (مؤلف الكتاب) أنّه كان قد أعطى أوامر وتعليمات شخصية إلى

حوالي تسعمائة مختبر. ولكن ثلاثة عشر منهم فقط أكملوا تدريبهم على الزِّنْ، وأربعة منهم فقط أُعطوا "الإينكا" Inka أي أنَّه تم تثبيتهم كروشيين Roshis (معلِّمو الزِّنْ Zen) وخُوِّلوا تربية المريدين وتعليمهم.

ما هو التدريب الذي يُفْرَضُ على السالكين لجلبهم نحو عقل_البوذا والذي تمت المحافظة عليه بهذه الطريقة؟ يمكننا أن نقاربه باستخدام ثلاثة مصطلحات رئيسية: "زازِن" zazen، و"كوان" koan، و"سانزِن" sanzen.

تعني Zazen حرفياً "التأمل في حالة الجلوس". معظم تدريب الزِّن يحدث في قاعة تأمل كبيرة. ينصدم زوّار تلك القاعات من مقدار الساعات الطوال التي تبدو بلا نهاية، التي يكرّس فيها الرهبان وقتهم للجلوس بشكل صامت لمدة طويلة جداً، في مصطبتين مرفوعتين تتمددان على طول القاعة على الجانبين، وجوههم متّجهة نحو المركز (أو إلى الحيطان، بحسب أي مذهب من مذهبي الزِّن ينتمي إليه الدير)[٤٦]. وضعية جلوسهم هي وضعية اللوتس، التي تمَّ أخذها من الهند. عيونهم نصف مغلقة، بينما تتجه أنظارهم غير المركَّزة على حصير القش الذي يجلسون عليه.

وهكذا يجلسون ساعة بعد ساعة، ويوما بعد يوم، وسنة بعد سنة[٤٧]، يبحثون عن إيقاظ عقل_البوذا لعلَّهم يصلون بينه و بين حياتهم اليوميَّة لاحقاً. الميِّزة الأكثر إثارة في هذه العملية هي الاستخدام الذي يقومون به لأحد أغرب وسائل التمارين الروحية التي عرفها الإنسان في أي مكان في العالم، وهي وسيلة "الكْوَانْ" koan.

بشكل عام تعني "الكْوَانْ" koan الأحجية أو اللغز، لكن أحاجي الزِّنْ فنتازية عجيبة!، للوهلة الأولى تبدو لا شيء أكثر من تقاطع بين لغز وقصة كلب أشعث مشوّش!

يقول المعلم "وو تسو" Wu Tsu: "دعني آخذ إيضاحاً من قصَّة خرافيَّة. تمرُّ بقرةٌ عبر نافذةٍ. يمرُّ قرنا رأسها و سيقانها الأربع. فلماذا لا يمر الذيل أيضاً؟"

أو أيضاً: "ماذا كان شكل وجهك قبل أن يولد أسلافك وأجدادك؟"

أو أحجية أخرى: "نحن كلُّنا نعرف جيداً صوت اليدين وهما تصفقان. ما هو صوت

اليد الواحدة عندما تصفِّق. وإذا اعترضت قائلاً أن اليد الواحدة لا يمكنها أن تصفِّق فإنَّك تُرْسَل إلى آخر الصف".

ولغز آخر: "سأل "لي كو" وهو مسؤول رفيع المستوى، معلِّما شهيراً لبوذية الزِّنْ فقال: "منذ زمن بعيد احتفظ شخص بوزَّة في قنِّينة. كبرت الوزَّة أكبر فأكبر حتى لم تعد قادرة على الخروج من القنينة أبداً. وهو لم يُرِد أن يكسر القنِّينة، كما لم يُرِدْ أن يؤذي الوَزَّة. فكيف يمكنك أن تُخْرِجَ الوزَّة؟ وبقي المعلِّم صامتاً عدةَ لحظاتٍ ثم صاحَ: يا مسؤول! قال: نعم! قال: "إنها الآن خارج القنينة!".

إن دوافعنا ترفض هذه الألغاز السخيفة غير المعقولة، و لكن ممارس بُوذيَّة الزِّنْ لا يُسْمَح له أن يفعل ذلك. فهو أو هي يؤمر بتوجيه كل طاقة عقله بشكل كامل نحو تلك الأحاجي. وبعض الأحيان يتم قفل منطقهم معاً، و بعض الأحيان تُقْذَف نحو عمق العقل حتى يصلوا إلى إجابةٍ مقبولة. وهو مشروعٌ قد يأخذ بالنسبة، لأحجية واحدة، مدَّة طويلة لا تقل عن مدة التحضير لنيل شهادة الدكتوراه!.

خلال هذه الفترة الزمنية يكون العقل في حالة عملٍ مكثَّف وشديدٍ، ولكنه يعمل بطريقةٍ خاصَّة جداً. نحن في الغرب نعتمد على العقل المنطقي لدرجة كبيرة جداً تجعلنا نحتاج أن نذكِّر أنفسنا أننا في حالة بُوذيَّة الزِّنْ نحن نتعامل مع منظر مقتنعٍ بأن العقل محدودٌ وأنه يجب أن يتم استبداله بمنهج آخر للمعرفة. بالنسبة لبُوذيَّة الزِّنْ، إذا لم يكن العقل كرةً وسلَّةَ فإنَّ تثبيت العقل بالأرض يجعل منه سلَّماً قصيراً جداً لا يكفي للوصول إلى مرتفعات الحقيقة الكاملة.

إذن علينا لأجل ذلك أن نتخطَّى العقل و نتفوَّقَ عليه. وهذا التخطِّي بالذات هو ما تهدف الكوانات (الألغاز والمسائل المستعصية) إلى مساعدتنا في الوصول إليه. إذا بدت تلك المسائل بعيدة جداً وفاضحة بالنسبة للعقل، فعلينا أن نتذكَّر أن بُوذيَّة الزِّنْ لا تحاول استرْضَاءَ العقلَ الدُّنْيَويَّ، بل إنها تنوي العكس: إنها تنوي إزعاج العقل، - الإخلال بتوازنه، وفي النهاية تحريك الثورة ضد القواعد والقوانين التي تأسره وتسجنه - . ولكن هذا يضع المسألة بشكل معتدلٍ جداً. إنه بإجبار العقل على المصارعة مع ما يُعْتَبَرُ، من وجهة نظره الطبيعية،

سخافةً ولا معقوليَّةً محضةً ، بإجبار العقل على الجمع بين الأشياء التي عادة تكون مستحيلة التوافق مع بعضها ، تحاول الزِّن أن تسوق العقل و تقوده نحو حالةٍ من الهياج يقفز فيها خارج قفص المنطق مع كل اليأس الذي يقفز به الجرذ المحصور في زاوية . إن بُوذيَّة الزِّنْ تثير عبر التناقضات والنتائج الخاطئة ، وتحرِّك ، وتهيِّج وفي النهاية تستنزف العقل إلى الحد الذي يرى فيه أن التفكير ليس أكثر من التفكير بالتفكير بالشيء ، وأن الإحساس بالشيء ليس أكثر من الإحساس لأجل الشيء . ثمَّ عندما توصِلُ الزِّنْ العقلَ المنطقيَّ إلى هذه النقطة ، - أي ترجعه إلى حالة المأزق والطريق المسدود - فإنها تعتمد على ومضةِ بصيرةٍ فُجَائِيَّةٍ تجسِّر الفجوة بين الحياة المُسْتَعْمَلَة والحياة الأولى .

النور يقتحم الأماكن السرِّيَّة
حيث تموت القواعد المنطقية
ينمو السر عبر العين(٤٨)

قَبْلَ أنْ نَرْفُضَ هذه الطريقةَ الغريبةَ كطريقةٍ أجنبيَّةٍ تماماً ، من الجيِّد أن نتذكَّر أنّ " كيير كيغارد" Kierkegaard اعتبر التأمُّل بتناقضات فكرة التجسُّد Incarnation – أي باللامعقولية المنطقية للكائن اللاّمتناهي الذي يصبح متناهياً وللأزلي الذي يصبح حادثاً ، أي للَّه الذي يصير إنساناً – كأحد أكثر التمارين أو الرياضات الروحيَّة المسيحية مردوداً وفائدةً . تبدو أحجيات "الكوَان" غير منطقيّةٍ لكون العقل يتحرَّكُ ضمن أطره المنظَّمة والمبنيَّة سابقاً . أما خارج تلك الأطر فإنَّ "الكوَان" لا تكون متناقضةً ؛ لأنَّ لها منطقُها الخاصّ . إنَّهُ منطق "الريمانيان" "Riemannian" إذا صحَّ التعبير . وعندما تتحطَّم جدران أو موانع العقل ، يصبح هذا المنطق واضحاً . مثل ساعة المنبِّه التي توضع لتوقظ العقل من حلم العقلانيَّة . هناك وضوحٌ أكثر الآن قد أصبح في متناول اليد .

ولا يكون راهب الزِّن وحده في مصارعته مع هذه المسائل المعضلة . لن تنفعه الكتب والأحاجي التي يتمّ العمل عليها ، ولا تُناقش منْ قبَلِ الرهبان الزملاء ، وبالنسبة لهذه المعضلات لا يمكن إلا إعطاء أجوبة متداولة سابقاً . ولكن مع ذلك ، بمعدَّل مرتين في اليوم ، يقابل الراهب معلِّمه لأجل "الاستشارة بشأن التأمل" . (تسمَّى سانزن sanzen في فرقة

الرينزاي Rinzai، أو "دوكوسان" dokusan في فرقة السوتو soto من بُوذيَّة الزِّنْ). هذا الاجتماع مع المعلِّم يكون قصيراً و مختصراً جداً. يقرِّر المتدرِّب اللغز موضع السؤال، ويُتْبِعُه بإجابته التي تَوَصَّل إليها إلى حدِّ الآن. وهنا يكون دور المعلِّم ذا ثلاث شُعَبٍ. أولاً في الحالة السعيدة التي يكون فيها جواب المتدرِّب صحيحاً، فإن المعلِّم يصدِّقه في إجابته، ولكن هذا يكون أقلَّ دور مهمٍّ للمعلِّم، لأنَّ الإجابة الصحيحة تحمل معها عادة قوة تصديقها الذاتية. ولكن يتمّ تقديم خدمة أكبر عند رفض الأجوبة غير المناسبة، لأنه لا شيء أكثر من ذلك سيساعد الطالب على وضع كل تلك المسائل العويصة على جانب وإلى الأبد، عندما يرفضها المعلِّم رفضاً قاطعاً. لقد تمَّ وصف هذا المظهر للسانْزِن sanzen بشكل ملائم في قواعد "هياكوجو" Hyakujo التي تعود إلى القرن التاسع الميلادي، كشيءٍ يمنح "الفرصة للمعلِّم ليقوم بفحص الطالب عن كثب، لينهض به من عدم نُضْجه، وليُسْقطَ مفاهيمه الخاطئة وليحرره و يخلِّصه من أحكامه المسبقة، تماماً كما يقوم صاهر المَعَادن بإزالة شوائب الرصاص و النحاس من الذهب في قدْرِ الصَّهْر، أو تماماً كما يقوم الجوهراتي الذي يصقل حجر الجاد الكريم، بصقل الحجر ليزيل كلَّ عَيْبٍ محتمل فيه"[٤٩].

وأمَّا الخدمة الأخرى للمعلِّم، فهي مثله مثل كل ممتحنٍ آخر، أن يحافظ على الطالب بكامل حَيَوِيَّته، و يحدِّد عبر السنين الطويلة المتطلبات التي يحتاجها.

وما الذي تؤدي إليه في النهاية هذه التمرينات من التأمل في حالة الجلوس zazen والألغاز أو المسائل المستعصية koan واستشارات المربي sanzen؟ الاختراق المهمّ الأول هو تجربة حدسيَّة تُسَمَّى "كينشو" kensho أو "ساتوري" satori. رغم أن الاستعداد لها قد يأخذ سنوات، إلا أن التجربة نفسها تأتي كوميض ينفجر مثل صاروخ صامت عميقاً داخل الفرد ويرمي كلَّ شيء نحو منظور ورؤيةٍ جديدة. وخوفاً من أن يُخْدَعَ الإنسان بكلمات، لا يُضَيِّعُ أتباع بُوذيَّة الزِّنْ وقتاً كثيراً في وصف هذه الحالة أي حالة "الساتوري"، ولكن هناك بعض الروايات التي تظهر عنها أحيانا:

زِت! آه لقد دخلتُ. لقد فقدتُ حدود جسمي الفيزيائي، نعم أملك جلدي طبعاً ولكنني كنت أشعر أنني أقف في مركز الكون. أرى الناس يأتون

نحوي. ولكنهم كانوا جميعا نفس الرجل. كانوا جميعاً أنا نفسي. لم أعرف هذا العالم أبداً من قبل. لقد اعتقدتُ سابقاً أنني خُلِقْتُ ولكن الآن يجب أن أغيِّر رأيي، أنا لم أخلق أبداً ، أنا كنت الكون نفسه، لم يكن يوجد فردٌ أبداً. (٥٠)

يمكننا أن نفهم منْ هذه التوصيفات أو مما يشابهها، أنَّ حالة "الساتوري" هي النسخة الزِّنية للتجربة الصوفية التي حيثما ظهرت تجلب البهجة والصلح والسلام الداخلي، وشعوراً بالحقيقة يتحدَّى اللغة العاديَّة. ولكن إذا أردنا ربط مثل هذه التجارب بحماس البحث الديني فإن بُوذيَّة الزِّنْ تضعها قريبةً من نقطة الانطلاق، أي إن تدريب الزِّن الحقيقي يبدأ انطلاقاً من حالة "الساتوري" بكل ما في الكلمة من معنى. ذلك لأنه أوَّلاً لا بدَّ أنْ تكونَ هناكَ حالاتُ "ساتوري" لاحقة، وذلك عندما يتعلَّم المتدرِّب أنْ يتحرَّك أكثرَ في هذا الحقل(٥١). ولكنَّ النُّقْطةَ المهمَّةَ هي أنَّ بُوذيَّة الزِّنْ التي استلهمت نصف طموحها أو ما تهدف إليه مما يتميَّز به الصينيون من الاتجاه العمليّ والفطرة العامَّة، والاتّجاه نحو الاهتمام بهذا العالم، موازنةً به ذلك الاتجاه الصوفي الباطني نحو العالم الآخر الذي استلهمته من الهند، أقول إن بُوذيَّة الزِّنْ هذه رفضت أن تسمح للروح الإنسانية أن تنسحب – أو أن تتقاعد ، إذا صحَّ التعبير – إلى تلك الحالة الصوفية بشكل كامل. بل عندما ننجز الوصول لحالة "الساتوري"، يجب علينا أن:

نخرج من المستنقعِ الدبق الذي كنا نتخبَّط فيه، ونعُودُ إلى الحريّة غير المقيّدة للحقول المفتوحة. قَدْ يَقُولُ بَعْضُ الناسِ: ((إذا أنجزتُ "الساتوري" satori فهذا يكفيني. لَماذا يَجبُ أنْ أذْهبَ إلى أبعد من ذلك؟)). لقد هاجمَ الأساتذةُ القدماءُ مثلَ هؤلاء الأشخاصِ، ودعوهم ((**ديدان أرض تَعِيشُ في وحلِ التنويرِ الذي يُنسَبُ للنَّفْس**))(٥٢).

تكمن عبقريّة الزِّن في حقيقة أنَّها لا تدع العالم في الحالة دون_المثالية التي وجدتها فيه، وبنفس الوقت أيضاً لا تنسحب من العالم في ابتعاد و لامبالاة و انزواء. إن هدف الزِّن هو أن تضخَّ الأزلي داخل المؤقَّت الزائل. أي أن توسِّع منافذ الإدراك بحيث تمكِّن سحر وروعة تجربة "الساتوري" أن تتدفَّق حتى تغرق عالم الحياة اليومية.

يسأل أحد التلاميذ معلمه: ((هل يأتي معنى "البودهي دهارمات" Bodhidharmas

من الغَرْب؟)) فأجاب المعلّم قائلاً : ((نعم ، شجرة السرو المنتصبة في الحديقة !)). يجب أن يتم إدراك الكون المذهل الرائع بنحوٍ مباشرٍ ، وما حالة **"الساتوري"** إلا أول تفطُّن لهذا الإدراك. ولكن ما لم تنتشر روعة وسحر هذا العالَم إلى الأشياء الشائعة كالشجر في حديقتنا ، وما لم تَتَمَكّن – من خلال معرفة التداخل وتحوُّليّة كل الظواهر – أن تُنْجِزَ واجباتك وأعمالك اليومية مع فهم أنَّ كلاً منها يساوى تجلياً أو مظهراً للاّمتناهي ، فإن عمل بُوذيَّة الزِّنْ لا يكون قد اكتمل بعد.

باستثناء بوذا نفسه ، احتمالاً ، لم يتمكَّن أيُّ إنسان حتَّى الآن من إنجاز هذه المهمّة بشكل كامل وتامٍّ. ورغم ذلك ، يمكننا من خلال تلميحات موجودة في مجموعة كتابات بُوذيَّة الزِّنْ أن نشكِّل فكرةً ما عن حالة الإنسان الذي وصل للآخر ولم يبقَ عليه شيءٌ يعمله. أولاً : إنها حالةٌ تبدو فيها الحياة خيِّرَةً وجيِّدَةً بنحوٍ جليٍّ. عندما سُئِلَ تلميذٌ غربيٌّ أمضى سبع سنواتٍ وهو يمارس الزِّن في "كيوتو" Kioto عما تؤدي إليه تمارين الزِّن ، قال : **((لا توجد خبرات غير طبيعية أمكنني اكتشافها، ولكنك تستيقظ في الصباح فيبدو لك العالم جميلاً جداً لدرجةٍ لا يمكنك أن تتحمَّل معها روعة هذا الجمال إلا بصعوبة))**.

ثانياً ، إلى جانب هذا الشعور بجمال وخيريَّة الحياة ، تستولي على الإنسان نظرةٌ موضوعيّةٌ حول علاقة الإنسان بالآخرين. يغدو خيرُ الآخرين وسعادتُهم وهناؤهم ، مُهمَّةً بالنسبة إليه ومؤثِّرَة فيه بنفس درجة أهمية خيره وهنائه وسعادته نفسه. عندما يحدِّق الإنسان بنظره إلى ورقة الدولار ، يمكن أن يكون في نظرته حساً تملُّكياً انحصَارياً ، ولكن عند النظر إلى غروب الشمس لا يمكن أن تكون نظرة الإنسان تملكيةً (يعني لَا يسَع الإنسان أن يرغب بغروب الشمس عليه فقط دون الآخرين ، بل هو يشعر أنها ملكُ كلِّ الكائنات). إن بُوذيَّة الزِّنْ تريد أن يصل الإنسان إلى مثل هذه النظرة لغروب الشمس في نظرته لكل شيء. وهذه الحالة تحتاج إلى يقظة ووعي إلى حدِّ الكمال ، وقضايا مثل ((يقظة من؟)) أو ((الوعي بأي شيء)) ، لا محلَّ لها هنا ، لأن الثنائية قد تلاشت تماماً. عندما تأتي هذه النظرة ويستولي هذا الوعي على الإنسان ، فإنَّه يشعر بالامتنان من الماضي والمسؤولية عن الأشياء الحاضرة والمستقبلة.

ثالثاً، حياة الزِّن، كما سبق وأكّدناه، لا تسحب الإنسان بعيداً عن العالم، إنَّها تعيده إلى العالم – العالم الذي أُلْبِسَ نوراً جديداً – . إننا لا نُدْعَى إلى لامبالاةٍ دنيويَّة، كما لو كان هدف الحياة هو اقتلاع وشفط الروح من الجسم كما يفعل مكبس الحقنة. إن الدعوة هي لاكتشاف الرضا والإشباع الذي يمنحه الوعي التامّ (اليقظة الكاملة)، حتى في هذا الوضع الجسمي. ((ما هي أكبر معجزة من المعجزات))؟ ((إنَّها أن أجلس بكل هدوء لوحدي مع نفسي))، ((ببساطة، رؤية الأشياء كما هي، أي كما هو واقعها الحقيقيّ؛ هي الحياة بما فيه الكفاية)). صحيحٌ أنَّ الزّن تعطي قيمة كبيرة للوحدة، ولكنَّها وحدة فارغة بشكل آنيّ (لأنها تَمْحو الخطوطَ التي تُقسّم) وكاملةً (لأنها تَستبدلُ تلك الخطوط بالخطوط التي تصلُ). وهذا ما تم النص عليه على شكل نظام الحساب الزن بوذي الذي يقول: ((الكلُّ واحدٌ، الواحدُ لا شيءَ، اللاشيءُ هو الكلُّ)). تتمثَّلُ بُوذيَّة الزِّنْ Zen حالة الاعتيادية المقدَّسة: ((هَلْ أكلتَ؟ إذن اغْسلْ طاساتكَ.)). إذا كنتَ لا تَستطيعُ وجدان معنى الحياةِ في فعلٍ بتلك البساطة مثل غَسْل الأطباق، فسوف لَنْ تَجدَه في أي مكانٍ آخر.

نشاطاتي اليومية لَيستْ مختلفةَ،
أنا فقط على انسجام مَعها بنحوٍ طبيعيّ.
لا آخُذُ شَيْئاً، و لا أتخلّى عن شَيْءٍ،
في كُلّ ظرف لا عائقَ، ولا نزاعَ. . .
أسَحْبُ ماءً، أحْمِلُ حطباً،
هذه قوَّةٌ خارقةٌ، هذا هو النشاطُ الرائعُ[٥٣]

بهذا الإدراك للأزليّ اللامتناهي في المتناهي، تأتي في النهاية حالة التناغم والانسجام المعمَّم. "أمس كَانَ جيداً، اليوم تُمْطرُ"؛ لقد تَجاوزَ السالك الواصل (الذي يمارس التجربة) وصعد إلى ما وراء أضداد التفضيل والرفض. طالما كان كل من الدافعين المتناقضين ضروريان لحفظ العالم النِّسبيّ في حال الجريان، فإن كل واحد منهما مُرَحَّبٌ به في دوره الخاصِّ به.

هناك قصيدة للشاعر "سينغ تسان" Seng Ts'an حول "الثقة بالقلبِ" تمثِّلُ أصفى

تعبيرٍ عن هذا المثل الأعلى من القبول التامّ والرضا الكليّ.

لا يَعْرِفُ الطريقُ المثاليُ أيَّة صعوبات
سوى أنّه يَرْفضُ أن يقوم بتفضيلات؛
فقط عندما يتحرَّر من الكره والحبِّ
يَكْشفُ عن نفسه بشكل كامل وبدون تنكّرٍ؛
عُشر اختلاف بوصةٍ،
والسماء والأرض يتم وضعهما جانباً.
إذا تمنَّيْت رُؤيته أمام عينيك الخاصَّتين
فلا تكن لك أي أفكارٌ لا لأجله ولا ضدَّه.
أن تضع ما تُحبُّ في مقابل ما تَكْرهُ، ذلك هو مرضُ العقلِ.
إنّ الطريقَ كاملٌ مثلُ الفضاءِ الواسعِ،
مع عدم إرادتك لأي شيء، فإنه لن يكون هناك أي شيء زائد عن الحاجة.
إنه بسبب قيامك باختياراتٍ معيَّنة
فإنَّك تفقِدُ بصيرةَ حقيقةِ الطَّريقِ
الواحدُ ليس سوى الكُلِّ، والكُلّ ليس سوى الواحد.
اتَّخِذ موقفَكَ في هذا الأمر، والبقية سَتَتْلو بموافقتها الخاصّةِ؛
تَكلّمتُ، لكن دون جدوى، لأنه ماذا يمكن للكلمات أن تخبرَ عن
الأشياءِ التي لَيْسَ لها أمس، ولا غد، ولا اليوم؟ (٥٤).

حتى الحق والباطل يَبْدوانِ مختلفين. ((لا تبحث عن الحقيقةَ. تَوقّفْ فقط عن حَمْلِ أيِّ آراءِ معيَّنة.)).

خامساً، عندما يتم تجاوز الثنائيات (الانقسامات): النفس والآخر، المتناهي واللامتناهي، القبول والرفض، ويتمّ التسامي فوقها، فإنه حتى الثنائية والانقسام بين الحياةِ والموتِ يَختفيانِ.

عندما يتم الوصول لهذا التحقق بشكل كامل، لا يمكن أبداً للواصل أن يشعر بأن موت الفرد سيكون نهاية الحياة. لقد عاش الواحد منذ ماض لا بداية له وسوف يعيش إلى

مستقبل لا نهاية له. بهذه اللحظة بالذات، يتناول الشخص الحياة الأبدية، سعيدة، مضيئة، صافية.[٥٥]

ونحن نترك بُوذِيَّة الزِّنْ لمستقبلها، ينبغي أن نشير إلى أن تأثيرها على الحياة الثقافية لليابان كان تأثيراً عظيماً. ورغم أن تأثيرها الأعظم كان على مواقف الحياة الواسعة الانتشار، فإنَّ هناك أربعة من مكوِّنات الثقافة اليابانية تحمل بصمات لا تُمْحى لبوذيَّة الزِّنْ Zen. في "السومي" Sumie أو لوحة المنظر الطبيعي للحبر الأسود، يعيش رهبان الزِّن حياتهم البسيطة قريبة من الأرض. وينافسون في مهارتهم وعمق شعورهم سادَتَهم الصينيين. وفاقت معابد الزِّنْ في تصميم حدائقها، نظائرها الصينية، بل رفعت هذا الفنّ إلى مستوىً لا نظير له. وبدأت ترتيبات الأزهار في عروضٍ زهرية تُقَدَّم لبوذا، لكنّها تطوَّرت إلى فنٍّ كان، إلى عهدٍ قريبٍ، جزءاً من تدريب كلّ فتاةٍ يابانيَّةٍ مُهَذَّبَة. وأخيراً هناك مراسم الشاي المشهورة التي يمتزج فيها المكان الصارم لكن الجميل، مع بضعة قطع رفيعة من الفخاريَّات القديمة، والطقوس المحبَّبة الرشيقة والبطيئة، وروح من الهدوء المطلق لوصل الانسجام إلى أعلى حدِّه والاحترام والصفاء والهدوء الذي يميِّز الزِّنْ في أحسن أحوالها.

الصاعقة الماسيّة

حتى الآن تَكلّمنَا عن اثنين من الـ "يانا" yanas أو الطرق، في البوذيَّة، لَكنَّنا الآنَ يَجبُ أنْ نُضيفَ طريقاً ثالثاً. إذا كانت بوذيَّةُ "الهينا يانا" Hinayana تَعْني حَرفيّاً الطريقَ الصَغيرَ، وَبُوذيَّةُ "الماها يانا" Mahayana تعني الطريق الكبير، فإنَّ "الفاجرا يانا" Vajrayana تعني الطريق الألماسيّ.

كان الفاجرا Vajra في الأصل، إله الرعد الهندي "إندرا" Indra المذكور كثيراً في النصوص البوذية الباكرة المكتوبة باللغة البالية، ولكن عندما حوَّلت "الماهايانا" بوذا إلى شخصيَّةٍ كونيَّة، تحوَّل إله الرعد "إيندرا" إلى صولجان بوذا الماسي. هنا نرى مثالاً واضحاً على قدرة البوذية على تكييف نفسها مع الأفكار المحلِّية، بينما تقوم بإعادة تقييمها بتغيير المركز الروحي للجاذبيَّة؛ حيث تبدَّل الماس إلى الصاعقة، رمز قوَّة الطبيعة، ليدخل في

شعار السيادة الروحيَّة، في حين تمَّ الاحتفاظ بتضمُّن معنى القوَّة التي يمتلكها الرَّعد. فالماس أصلب الحجارة – أقسى وأصلب مائة مرة من أقرب منافس له – وفي الوقت نفسه هو أكثر الحجارة شفافيَّةً. هذا يجعل "الفاجرا يانا" Vajrayana طريق القوَّة والوضوح – أي قوَّة إدراك رؤية بوذا للشفقة المضيئة– (٥٦).

لقد لاحظنا قبل قليل أنه يمكننا تتبُّع جذور "الفاجرا يانا" Vajrayana إلى الوراء في الهند، وأنها واصلت البقاء في اليابان كبوذية الشينبون، ولكن التِّبتيُّون Tibetans كانوا هم الذين أتقنوا وأكملوا هذا الطريق الثالث للبوذيّة. وذلك لأن البُوذيَّة التِّبتية، ليست مجرَّد بوذيَّة دُمجَت فيها آلهة بون التِّبتية التي كانت قبل البوذية، كما أنَّه ليس من الكافي أن نصفها بأنَّها بوذَيَّة هندية في عنفوانها في القرن الثامن والتاسع، التي تحرَّكت شمالا ليتم المحافظة عليها في مقابل انهيارها في الهند. بل لا بد – لإدراك تمايزها – أن نراها كطريق كبير ثالث للبوذيَّة، بينما نضيف فوراً أنَّ جوهر **"الفاجرا يانا"** هو **التانترا** Tantra.

البُوذيَّة التِّبتيّة، أي البوذية التي نحن الآن في صدد دراستها، هي في الواقع والصميم **بوذية التانتريك** Tantric Buddhism. ليس للبوذيين احتكار للتانترا، التي أظهرت نفسها أولاً في هندوسية القرون الوسطى حيث كان للكلمة جذران سنسكريتيّان، أحدهما هو الامتداد. بهذا المعنى تشير نصوص التانترا – وكثير منها باطني وسري في طبيعته – لكونها أضيفت لمجموعة النصوص الهندوسية لتوسعة مجالها. هذا يعطينا المعنى الشكلي للكلمة فقط. أما بالنسبة لمحتويات تلك النصوص الموسَّعة فعلينا أن ننظر إلى المعنى اللغوي الاشتقاقي الثاني للتانترا، والذي يُشتَقُّ من حرْفة النَّسْج، ويدلُّ على التداخل. عندما نقوم بعمليَّة النَّسْج فإنَّ خيوط اللحمة و السداة تتشابك مراراً وتكراراً. فنصوص التانترا، نصوصٌ تتمحور وتركِّز على العلاقة المتبادلة والمترابطة والمتداخلة بين الأشياء. لقد ابتكرت الهندوسية مثل هذه النصوص، ولكن البُوذيَّة، وخاصَّةً بُوذيَّة التِّبت هي التي أعطت تلك النصوص أكثر المواقع أهمِّيَّةً. يقول التِّبتيُّون أنَّ دينهم ليس بأيِّ شكلٍ متمايزاً في هدفه. الذي يُمَيِّزُ ممارستهم هو أنها تمكن الإنسان من الوصول إلى النيرفانا في فترة حياةٍ واحدةٍ فقط (٥٧). وهذا ادعاءٌ كبيرٌ! فكيف يدافع عنه التِّبتيُّون Tibetans ؟

إنهم يقولون أنَّ هذه الزيادة في سرعة الوصول يتم تحقيقها عن طريق استخدام كل الطاقات المستترة في التركيب الإنساني، بما في ذلك بكل تأكيد كل طاقات الجسم، مع التأكيد على كلمة "كل"، لجعلها تخدم المسعى الروحي".

الطاقة التي تثير الاهتمام في الغرب أكثر شيء هي الجنس Sex، لذا ليس من المفاجئ أن نرى أن شهرة **التانترا** Tantra في الخارج إنما نبعت من استعمالها المقدَّس لهذا الدافع. قال "هـ. ج. ويلز" H.G. Wells مرَّةً، أن الله والجنس كانا الشيئين الوحيدين اللذين أثارا اهتمامه حقّاً. فإذا كان بإمكاننا أن نحصل عليهما كلاهما معاً – لا أن نُجْبَر على الاختيار بين أحدهما كما هو الحال في الرهبانية والعزوبية – فإن هذا سيكون شيئاً يُطْرِبُ الآذان العصريَّة في الغرب، وهذا ما جعل العقل الشعبي الغربي يقيم مساواة كاملة تقريباً بين "**التانترا**" Tantra والجنس Sex، وهذا أمر مؤسفٌ حقّاً، ليس لأنه يزيد من غموض عالم "**التانترا**" الذي هو أوسع من ذلك التصور بكثير فحسب، بل لأنه يشوِّه تعاليمها الجنسية أيضاً بإزالتها من ذلك العالم. ضمن تعليمات "التانترا" العالميَّة عن الجنس، لا يوجد لا دغدغةٌ و لا شيءٌ غريبٌ، إنها تعليماتٌ شاملةٌ وعاليةٌ. إنَّ الجنسَ مهمٌّ جداً – في النهاية إنه هو الذي يحفظ استمرار الحياة – لدرجة أنّه لا بد من الربط بينه وبين الله تماماً وبنحوٍ مباشرٍ. إن إيروس هيسيود Eros Hesiod المقدَّس الذي يُحتَفل به في فيدروس أفلاطون، وفي بعض الطرق منْ قبَلِ كلِّ شعبٍ من الشعوب، حتى هذا –رغم ذلك– معتدلٌ جداً. الجنس هو المقدَّس في أكثر تجلّيات ظهوره المتاحة. ولكن رغم هذا الشرط؛ إنه لا يكون كذلك إلا عندما يقترن بالحبّ. عندما يكون هناك شخصان واقعان بحب بعضهما بنحوٍ عاطفي عارمٍ بل مجنون – جنون أفلاطون المقدَّس – وعندما يكون كل واحدٍ في أقصى حاجته لأن يتلقّى من الآخر، ما الآخر في أقصى رغبته لإعطائه للأول، في ذروة التبادل هذه، يكون من المستحيل القول فيما إذا كانت التجربة جسمية أكثر منها روحيَّة، أو فيما إذا كانا يشعران بأنفسهما أنهما اثنان أو أنهما واحد. إن تلك اللحظة وجْديَّة ecstatic، لحظةُ نشوةٍ، سُمِّيَتْ نشوةً وَ وَجْداً Extasis لأنها حالةٌ يكونان فيها في الخارج، حيث: ex = الخارج، و stasis= الحالة، حيث يضعان أنفسهما في وحدانية منصهرة بالمطلق. لا شيءَ إلى حدٍّ الآن كان "تانتريا إستثنائيا" بنحو حصري. وذلك لأنه بدءاً من نشيد الأنشاد العبراني

(أحد أسفار العهد القديم)، وإلى الرمزية الجنسية الصريحة الواضحة في الزيجات الباطنية الصوفية مع السيد المسيح، فإن المبادئ المذكورة للتو، نجدها حاضرة في كل تلك الروايات. لكن الذي يميّز التانترا هو أنها تقوم بكل إخلاص ومن كل قلبها، بمزاوجة الجنس كحليف روحي يعمل معها بشكل واضح و مقصود.

بعيدا عن الاحتشام المفرط، والدغدغة، يسعى ممارسو التانترا أن يحافظوا على عنصري العلاقة التزاوجية بين الحب والجنس، أي عنصرها الجسدي وعنصرها الروحي، في ارتباط وثيق لا ينفصم، - وذلك من خلال فنّهم (الذي يظهر الأزواج في حالة العناق الجنسي)، ومن خلال تخيلاتهم (هنا لا بد من تربية وتنشيط القدرة على التصوُّر بنحوٍ فعّال)، وفي الارتباط الجنسي العلني، إذْ أنَّ جميع أنظمة الكهنوت التِّبتية لا توصي بالعزوبية، سوى واحدة منها فقط. إنه ليس من السَّهل أن نذهب أَبعد من هذه التعميمات، لذلك سنترك هذه القضية مع إبداء ملاحظة تغطي هذا الموضوع: إن متابعة الممارسة الجنسية التانترية، لا تتم كنوع من العربدة و القصف (الفرح) بكسر القانون، بل تحت الإشراف الحذر لـ "غورو" guru ، وضمن الإطار المسيطر عليه للنظرة اللاثنائية، وكحفلِ تتويجٍ لسلسلةٍ طويلةٍ من التمرينات الروحيَّة التي تُمارس خلال عدة حيوات. إن العاطفة الروحية التي يتم السَّعي لأجل الوصول إليها، هي وجديَّة، منتشية، وغير أنانية (ليس محورها إرضاء الأنا) وهي نعمة سعيدة تحصل عند التحقق بالهوية المتعالية. ولكنَّها ليست اكتفاءً للذات، ذلك أنَّ الهدف النهائي لهذه الممارسة هو الصعود والتفوّق على التجربة اللاثنائيّة الأكثر تجهيزاً، والعودة إلى ممارسة التعدديّة في العالم دون الشعور بالغرابة والجفاء عن هذا العالم.

بعد أن عالجنا الجانب الجنسي للتانترا، نستطيع أن ننتقل نحو السمات الأكثر عموميَّة لممارستها. لقد سبق و رأينا أن هذه الممارسات تتميَّز بالمقدار الواسع الذي تعتمد فيه على حركات البدن، والطاقات الجسمية التي تستخدمها ممارسات التانترا وتعمل بها بشكل منتظم تماماً، هي تلك التي تتضمَّن الكلام، والنَّظَر، والإيماءات (الإشارات).

لتَقدير الفرق أو الاختلاف في الممارسة الدينية التي تُشَغِّلُ هذه القدرات الجسميَّة وتستخدمها بشكل فعَّال، فإنَّه من المفيد العودة للوراء إلى "الراجا يوغا" وإلى "الزِّن" في البوذية، تعمل برامج التأمل فيهما على شَلّ حركة الجسمِ وتثبيته تماماً كوسيلة عملية لأجل تمكين العقل أن يسمو عليه ويرتفع فوقه، (ويتمكن من الاستغراق في تأمله دون أي تشويش). يُمْكنُ للقطة واحدة من كاميرا أن تلقط صورة الجسم في تلك الممارسات (لأنه سيبقى على هذه الحالة الثابتة ولن يتغير طول الممارسة)، بينما في حالة التِّبتيين Tibetans فلا بد من آلة تصوير أفلام لتصوير حالة الجسم خلال الممارسة، ولا بد أَن تكون مجهَّزة بتسجيل للصوت أيضاً.

وذلك لأنه عندما تكون أجسام التبتيين مشغولة بأداء الطقوس، فإنها تكون في حال حركة دائمة. يسجد رجال اللاما (اللاما : اسم راهب بوذية التيبت) منبطحين على الأرض بشكل كامل، ويلوِّحون بأيديهم في إيماءات نمطيَّة، ويقرؤون مقاطع مقدَّسة، ويرتِّلون أناشيد تخرج من أعماق حناجرهم، إذن، دائماً هناك أثناء الطقوس شيء صوتي وبصري يتم القيام به بشكل متواصل. إن الدليل الجوهري الذي يذكرونه كتبرير لتشغيل أجسامهم أثناء مسعاهم الروحي، دليل مباشر و واضح. إنهم يقبلون أن الأصوات والمشاهد والحركات يمكنها أن تصرف الانتباه، ولكنهم يقولون أن هذا لا يستتبع بالضرورة أنها لا بد أن تؤدي إلى ذلك دائماً. لقد تجلَّت عبقرية الروَّاد الأوائل العظام للـ "التانترا" في اكتشافهم للوسائل الماهرة "أوبايا" upayas التي تمكِّنهم من توجيه طاقاتهم الجسمية عبر قنوات، لجعلها تيارات تدفع الروح إلى الأمام، عوضاً عن أن تعرقل حركتها. والعنصر الأبرز من هذه التيارات يرتبط بالصوت، والمشهد، والحركة التي سبق و أشرنا إليها، وتبدأ أسماؤها جميعا بحرف الميم. "مانتراس" Mantras تعني تحويل الضوضاء أو الضجة إلى صوت وتحويل الثرثرة الصارفة للانتباه إلى صيغٍ مقدَّسة. "مودراس" Mudras تضع ألحان الرقص لإيماءات اليد محوّلةً إياها إلى تمثيلية صامتة ورقصٍ مقدَّسٍ. "ماندالاس" Mandalas تعالج العيون أو تحوِّل العيون باتجاه أيقونات يجذب جمالُها المقدَّس المشاهدَ نحوها.

لو حاولنا التعبير بطريقتنا عن هذا الطَّقس الذي يضع فيه التبتيون هذه الوسائل التانترية موضع التطبيق، فإنَّ المشهد الذي يبرز سيكون شيئاً مشابهاً لما يلي : يجلس الرهبان

في صفوف متوازية طويلة، لابسين غطاء رأس متعبٍ يتراوحُ من تيجانٍ إلى قبّعاتٍ شامانية بريَّةٍ، مكتسين عباءات (أرواب) كستنائية اللون، يكسونها بشكلٍ دوريّ بأرديةٍ (ج. رداء) فضيةٍ، قرمزيةٍ، وذهبية تسطع، في استعارة للحالات الداخليَّة من الوعي. ويبدأ الرهبان بالهتاف والإنشاد، يبدأون بصوت رتيب حلقي عميق، ولكن كلَّما تعمَّق المزاج فإنَّ تلك الألحان الرتيبة تمتدُّ وتنبسط لتصبح أنغاماً موسيقيةً متوافقةً، تبدو كنغمات متآلفة يتمُّ غناؤُها بشكلٍ كاملٍ، رغمَ أنَّ الرهبانَ في الواقعِ لا يُغَنُّون بنحو منقسم أو متجزِّءٍ، فالتناغم وتناسق الألحان (الذي هو اكتشاف غربي) لم يكن معروفاً لهم بعد. وبواسطة أداة صوتية لا يوجد مشابه لها في أي مكان آخر في العالم، يشكلون ثانية تجاويفهم الصوتية في طرق تضخِّم الألحان إلى درجة يمكن معها سماعها كنغمات منفصلة كل واحدة على حدة[٥٨]. وفي هذه الأثناء، تقوم أيديهم بإيماءات نمطية تزيد بشكل تدريجي حالة الوعي التي يدخلون بها.

أما السِّمة الحاسمة والنهائية لهذه الممارسة، فلن تكون متاحةً للمراقبين، لأنها سمةٌ داخليةٌ تماماً، فطوال ذلك التمرين يتخيَّل الرهبان الآلهة التي يذكرون اسمها، حيث يتصوَّرونها بمقدارٍ كبيرٍ من التركيز (وهذا يحتاج إلى سنواتٍ من الممارسةَ لإتقان تلك التِّقَنيَّة)، في البداية بواسطة أعين مغلقة، ولكن في النهاية بواسطة أعين مفتوحةَ تماماً، حيث يصبحون قادرين على رؤية الآلهة كما لو أنها كانت حاضرة بشكل ملموس وجسمي. وهذا يحتاج لطريق طويل لجعله حقيقة، ولكن في ذروة التأمُّل، يذهب الرهبان أبعد من ذلك. إنهم يريدون أن يندمجوا بشكل تجريبي بالآلهة التي يناشدونها، فالأفضل أن يخصصوا قواهم وإمكاناتهم. وهنا يتمُّ تنظيم وقيادة تجمُّع استثنائي لأشكالٍ فنيَّة، ولكن لا لأجل الفنِّ ذاته. إنها تشكِّل تقنيَّة تهدف إلى قولبة الروح الإنسانية إلى أطول موجة من الآلهة الحارسة والحافظة، التي يتضرعون إليها و يناشدونها.

ولإكمال هذا الجانب من تميُّز بوذية التيبت، علينا أن نضيف إلى هذه الخلاصة حول الممارسة التانتريّة، مؤسسةً فريدةً هي مؤسسة **الدالاي لاما**. عندما مُنِحَت جائزة نوبل للسلام عام ١٩٨٩، لقداسة "**الدالاي لاما**" Dalai Lama، فإن تلك المؤسسة قفزت إلى انتباه العالم بأجمعه. لا يشبه "**الدالاي لاما**" البابا بدقة، لأنه لا يملك حق وامتياز تعريف

وتحديد العقيدة الدينية كما يملكه البابا، كما أنه من الأكثر تضليلا أن نسميه بالملك_الإلهي، لأنه وإن اجتمعت فيه السلطات الدنيوية والروحية، إلا أنه لا واحدة من هذه السلطات تحدد وظيفته الجوهرية، وهي أن يجسد على الأرض المبدأ السماوي الذي تشكل الشفقة والرحمة أهم عناصره وسماته. إن "الدالاي لاما" هو "البودهي ساتفا" Bodhisattva الذي كان يعرف في الهند كـ "أفالو كيتيشفارا" Avalokiteshvara وفي الصين كإلهة الرحمة "كوان يين"، وفي اليابان كـ "كانون" Kannon. وهو كـ "تشينريزيغ" Chenrezig (اسمه التبتي)، قد قام، لعدة قرون ماضية، بتجسيد نفسه لأجل تقوية وإحياء التقليد التبتي. ومن خلال شخصه - شخص واحدٌ قام حتى الآن بأربعة عشر تجسُّد متعاقب -، يتدفَّق تيار غير منقطع من التأثير الروحي، الذي يتميَّز بالشفقة والرَّحمة في نكهته. وهكذا بالنسبة إلى العالم بشكل عام، وإلى التبت بشكل خاص، فإن مكتب "الدالاي لاما" ليس بمكتب إداري و لا هو بمكتب تعليمي، ولكنه عبارة عن "نشاط حضور" يعمل بشكل مستقل عن أي شيء آخر كفرد يختار أن يفعل هذا الشيء أو ذاك الشيء. إن "الدالاي لاما" يمثِّل محطة استلام، يصبُّ فيها بشكل متواصل، مبدأُ الشفقة والرحمة البوذي بكلّ وسعته الكونية، لكي يشعّ من هناك نحو الشعب التبتي بشكل مباشر، ويمتدّ لكلّ الكائنات ذات الشعور والإحساس.

هل سيقوم "الدالاي لاما" بإعادة تجسيد نفسه مرة ثانية بعد جسمه الحاضر (أي بعد وفاته وفناء جسمه الحالي)؟ لا أحد يعرف الإجابة بنحو أكيد، لأنه في الوقت الحاضر، الغزاة الصينيون مصممون أن لا يكون هناك أيُّ أشخاص متميّزين يستطيع أن يخدمهم، وإذا لم يكن هناك مثل هؤلاء الأشخاص، فإن هناك شيئاً هاما جداً سوف يتم سحبه من التاريخ، ذلك لأنه كما هي أهمية أمطار الغابات لجوِّ الأرض، فكذلك هي أهمية شعب التِّبت للروح الإنسانية في وقت محنته الكوكبية.

صورة العبور

لقد نظرنا حتى الآن إلى ثلاث طرائق للعبور في البُوذيَّة: العبَّارة الصغيرة، والعبَّارة الكبيرة، مع اهتمام خاص ببوذية الزن؛ والثالثة التي قد تبدو شاذة في إطار العبَّارات:

العبارة الماسية. هذه العبارات أو الطرق، مختلفة جدا لدرجة تجعل الإنسان في النهاية يتساءل على أي أساس سوى الارتباط التاريخي تستحق هذه المدارس المختلفة أن تعتبر مظاهر لدين واحد. هناك وجهان يدعوان للنظر إليها على أنها مذاهب لدين واحد. أولا: كلها تبجل مؤسسا واحدا، تزعم أنها تشتق تعاليمها منه، هو بوذا. ثانيا: كلها يمكن أن تصنف تحت فئة استعارة واحدة: إنها صورة "العبور"، أي التجربة اليومية البسيطة لعبور النهر على طوافة (العبارة التي تنقل الناس من شاطئ النهر لشاطئه الآخر). ولكي نقدر قيمة هذه الصورة علينا أن نتذكر الدور الذي تلعبه عبارات الأنهار في الحياة الآسيوية التقليدية. في الأراضي التي تربطها الأنهار والقنوات، تحتاج كل رحلة مهمّة تقريباً إلى عبَّارة، وقد ألهمت هذه الحقيقة الروتينية كلَّ مدرسةٍ من مدارس البوذية، كما يشهد لذلك استخدامها جميعا لكلمة الطوَّافة أوالعبأرة "يانا". ولا عجب في ذلك، فالبوذية رحلة عبر نهر الحياة، إنها انتقال من شاطئ الشعور العادي والجهل والإدراك العادي و الموت، إلى شاطئ الحكمة والاستيقاظ والاستنارة، وإذا ما قورنت مع هذه الحقيقة، فإن الاختلافات بين تلك الطرق الثلاث ليست أكثر من الاختلافات بين المراكب التي يركبها الإنسان، أو بين المراحل التي وصل إليها في رحلته هذه.

ما هي هذه المراحل؟

عندما نكون على الشاطئ الأول، فهذا يمثِّل في الواقع العالم بالنسبة إلينا. إنَّ الأرض تحت أقدامنا صلبةٌ ومُطَمْئنَةٌ، وجوائز وإحباطات الحياة الاجتماعية واضحةٌ حيَّةٌ ومقنعةٌ مهمَّةٌ. أما الشاطئ المقابلَ فلا يكاد يُرى وليس له تأثيرٌ على معاملاتنا.

ولكن إذا حدث شيءٌ يدفعنا لرؤية كيف تكون الأشياء في الطرف الآخر، فيمكننا عندئذ أن نقرّر محاولة العبور إلى ذلك الشاطئ، فإذا كنّا من أصحاب النزعة المستقلَّة، فقد نقرِّر أن نقوم بتلك الرِّحلة اعتماداً على أنفسنا فقط. في هذه الحالة نكون من أتباع بوذية التيرافادا، نتبع خطة بوذا بحرفية، ولكن نبني أنفسنا بأنفسنا. ولكن معظمنا ليس لديه، لا الوقت و لا البراعة لإنجاز مثل هذا المشروع بهذه الضخامة و الأبعاد العظيمة، إذن فنحن ماهانيون و نسير على الشاطئ الأول إلى حيث نتوقع وجود عبَّارةٍ مصنوعةٍ وجاهزةٍ

لتحملنا. وحين يستوي المستكشفون على متن هذه العبَّارة، فإن هناك جواً من الحماس والانتباه يتركَّز على الشاطئ البعيد الذي لا يزال صعب التميز، لكن المسافر لا زال مشابهاً جداً للمواطنين الموجودين على هذا الجانب الأول من النهر. وهكذا تنطلق العبارة و تتحرك عبر المياه، وشيئاً فشيئاً يفقد الشاطئ الذي نغادره وراءنا مادّته ويصبح غير مرئيٍّ، والدكاكين والشوارع تصبح صغيرة الحجم كالنمل، تنصهر مع بعضها وتتلاشى (ترفع قبضتها عنه). وفي هذه الأثناء فإن الشاطئ الذي نتجه نحوه لا يظهر في الأفق بعد، بل يبدو بعيداً جداً كما كان من قبل تقريباً. هناك فاصل زمني أثناء عملية العبور، لا توجد خلاله حقيقة ملموسة سوى الماء بكل تياراته الغادرة ،والقارب أو العبَّارة التي تكافح و تناضل مع المسافرين بشكلٍ قوي ولكن بحذر. هذه هي لحظة نذور البوذية الثلاثة: ألجأ إلى البوذا، ويكفي أنّه وُجدَ في يومٍ من الأيام مستكشفٌ قام بهذه الرحلة و أثبت لنا أنّه من الممكن النجاح فيها. ألجأ إلى "الدهارما"، مركبة النقل، هذا القارب الذي أسْلَمْنَاه حياتنا مقتنعين أنّه أهْلٌ للإبحار بنا. ألجأ إلى "السانغها"، النظام أو الطريقة، طاقم السفينة الذي يقوم بتسييرها و الذي أثق بأفراده. لقد تركنا شاطئ العالم وراءنا، وإلى أن نضع أقدامنا على الشاطئ الآخر، كلُّ ما تبقّى لدينا لنثق به ونعتمد عليه هو تلك الثلاثة.

الشاطئ الثاني يقترب شيئاً فشيئاً، ثم يصبح حقيقةً. وترسو العبَّارة على الرمال ونترجَّل على أرض صلبة. الأرض التي كانت سرِّيَّةً وضبابيَّةً وغير واضحة المعالم كحلم، أصبحت الآن حقيقةً، والشاطئُ الذي تركناه وراءنا، والذي كان واضحاً وحقيقياً، أصبح الآن مجرَّد خطٍّ أفقيٍّ رفيعٍ محدود، مجرد بقعة مرئية وذكرى دون أن يكون لها أي مادة. ولكننا ونحن نتشوق لاستكشاف البيئة المحيطة بنا، نتذكر بامتنان العبَّارة والطاقم الرائعين اللذين جلبانا بنحو آمن إلى ما وعدنا أنّه أرض الثواب والجزاء لنا. ولكن لن يكون من الاعتراف بالجميل أنْ نصرَّ على حزم القارب معنا و نحن نتجه باتجاه الغابات. سأل بوذا: هل يكون الإنسان إنساناً حاذقاً، إذا قام، انطلاقاً من الاعتراف بالجميل، بحمل العبَّارة أو القارب الذي عبر به النهر، وجرِّه معه؟، أم أن الحاذق هو الذي يترك العبارة أو القارب الذي لم يعد بحاجة له ويتركه لتيار ماء النهر، ويسير نحو الأمام دون أن يلتفت وراءه للنظر إليه؟ ألم تكن هذه العبارة بكل بساطة مجرَّد وسيلة ينبغي تركها ونسيانها عندما أنجزت

وظيفتها التي صنعت من أجلها؟ وبنفس الطريقة يجب أن ترمى أداة العقيدة و تُنسى عندما يصل الإنسان لشاطئ الاستنارة[٥٩].

هنا نصل إلى "براج ناباراميتا" Prajnaparamita أو "اكتمال الحكمة"؛ نصوص "السوترا" Sutras التي أُعتُبِرت على نحو واسع ذروة النصوص البوذية. المبادئ الخمسة، والطريق ذو الشعب الثمانية، والاصطلاحات التقنية للـ "دوكها" و "النيرفانا" و"الكارما"؛ نظام الطريقة وشخص بوذا نفسه، كل هذه ذات أهمية حيوية للفرد أثناء عمل العبور، ولكنها لا يبقى لها محل من الإعراب بالنسبة لأولئك الذين وصلوا. في الواقع، بالنسبة للمسافر الذي لم يصل إلى الشاطئ الموعود فحسب، بل حافظ أيضاً على الحركة باتجاه داخله، سيأتي وقتٌ لا تسقط فيه العبَّارة من نظره فحسب، بل النهر نفسه. وعندما يلتفت مثل هذا الشخص حوله لينظر إلى الأرض التي تركها وراءه، ماذا يظهر له؟ ماذا يمكن أن يظهر من تلك الأرض بالنسبة للشخص الذي عبر الأفق، وتلاشى من الرؤية النهر نفسه الذي كان يباعد بين هذا الشاطئ وذاك الشاطئ؟ إنه ينظر فلا يرى أي شاطئ و لا يرى أي نهر و لا أي عبَّارة و لا أي عامل عبَّارة، كل هذه الأشياء لم يعد لها وجود في العالم الجديد.

قبل عبور النهر، لا بد أن يبدو الشاطئان، البشري و الإلهي، منفصلين عن بعضهما البعض، ومختلفين كما تختلف الحياة عن الموت وكما يختلف الليل عن النهار. ولكن بمجرّد تحقق العبور لا تبقى هناك أي ثنائية. إنَّ حقلَ الآلهة أو عالمهم ليس مكاناً متمَيِّزاً خاصاً. إنَّه أي مكانٍ يقف فيه المسافر، فإذا حصل أن هذا التوقف تمَّ في هذا العالم، فإنَّ العالم نفسه يتحول و يتبدَّل. وبهذا المعنى يجب أن نقرأ اعترافات اكتمال وتمام الحكمة القائلة: إن حياتنا الدنيوية هي نشاط للنيرفانا نفسها، ولا يوجد أدنى تمايز بينهما[٦٠]. لقد قاد الاستبطان الداخلي (أي تأمل النفس) إلى حالة توصف إيجابيا على أنها "النيرفانا"، وسلبياً على أنها الخواء والفراغ الكامل، لأنها تفوق وتسمو على كل الأشكال. إن الذي فاز على جدول الماء، يجد في العالم نفسه هذا الفراغ الذي اكتشفه في داخله: ((الشكل هو الفراغ، و الفراغ هو الشكل، الفراغ لا يختلف عن الشكل، والشكل لا يختلف عن الفراغ)). عندما يتمّ إسكات ذلك الانفصال الصاخب بين القبول والرفض، فإن كل لحظة

يتم تأكيدها لأجل ما تمثله في الواقع. إنها شبكة "إيندرا" الكونية المرتبطة مع بعضها بواسطة جواهر عند كل نقطة اتصال. وكل جوهرة تعكس الجواهر الأخرى، حيث يُضَافُ هذا الانعكاس إلى سائر انعكاسات الجواهر الأخرى. في مثل هذه الرؤية، تتلاشى تصنيفات الخير والشرّ. نقرأ: ((**وما هو إثمٌ هو حكمةٌ أيضاً**))، ونقرأ ثانيةً: ((**عالم التحوُّل والصَّيْرُورَة هو النِّيرْفانا**)).

هذه الأرض التي نقف عليها
هي أرض اللوتس الموعودة،
وهذا الجسم نفسه
هو جسم بوذا[٦١].

إنَّ الشاطئَ الذي أُكْتُشِفَ حديثاً، يُلْقِي بنُورِه على نَذْرِ "البودهي ساتفا" نفْسَهُ أن لا يدخل "النيرفانا" حتى يصبح العشب نفسه مستنيراً. لكن ما دام العشب يواصل نموه وظهوره على الدوام، فهل معنى ذلك أن "البودهي ساتفا" لن يدخل الاستنارة أبداً؟ كلاّ، إنه، على العكس من ذلك، يعني أنَّ "البودهي ساتفا" قد ارتفع إلى النقطة التي يفقد فيها: "التمييزُ بين الزمن والأزليَّة"، قوتَّهُ. لقد تلاشى ذلك التميز الذي يرسمه العقل المنطقي، تحت رعد وبرق البصيرة التي أبادت وأزالت كل المتعارضات. الزمن والأزلية أصبحا الآن مظهران لنفس الواحد، الكلِّ، الذي يُجَرَّب ويُشْعَرُ به، كجانبين لنفس الزاوية. ((**إن جوهرة الأزلية تكمن في لوتس الولادة والموت**)).

من وجهة نظر الوعي العادي والدنيوي، لا بد أن يبقى هناك دائماً تناقضٌ أو عدمُ تناغمٍ بين هذه البصيرة الذُّرْوِيَّة والحذر والتعقُّل الدنيوي. ولكن هذا لا ينبغي أن يفاجئنا، لأنه سيكون متناقضاً جداً إذا كان العالم سيبدو تماماً نفسه بالنسبة لأولئك الذين عبروا نهر الجهل. لأنهم هم فقط يمكنهم أن يذيبوا تمايزات العالم - أو ربما ينبغي أن نقول، يستمرون في كفاحهم لأجل أن تبقى التمايزات ولكن بدون أن تعني لهم تلك التمايزات أي شيء أو أي فرق حقيقي -، حيث أنّه يمكن أن يبقى النَّهر مرئيا للنِّسْر، إلا أنّه يراه كشيء يصل الشاطئين، بدلاً من أن يكون مقسِّماً لهما!.

التقاءُ البوذية والهندوسية في الهند

من بين المفارقات السطحيّة للبوذية – هذا الدينُ الذي بَدأ برَفْض الطقوس، ورفض التأملات أوالتخمينات، ورفض الاعتمادَ على النعمة، ورفض الأسرار الدينية، ورفض الله الشخصي، لينتهي بإعادتها جميعاً إلى الصورة!– بقيت هناك مفارقة واحدة أخيرة. يَكْثُرُ البوذيُّون اليوم في كُلّ بلدٍ آسيوية ما عدا الهند (البلد الذي نشأت فيه في الأصل)!؛ مؤخَّراً فقط، وبعد غيابٍ لمدة ألف سَنَة، بدأت تظهر منْ جديدٍ أعدادٌ قليلةٌ من البوذيين في الهند. لقد انتصرت البوذيةُ في العالمِ بشكل واسع، إلا أنها خسرت الأرض التي وُلِدت فيها.

لكن الواقع أن هذا الذي يظهر في السطح، ليس دقيقاً تماماً، بل هو مظهرٌ خادعٌ. إنّ الحقيقةَ الأعمقَ هي أنّ البوذيَّةَ لم تُهْزَمْ كثيراً منْ قبَلِ الهندوسية بقدر ما دخلت واستقرَّت بنفسها ضمنها. حتى حوالي سنة ١٠٠٠م، استَمَرَّت البوذية في الهند كَدِيْنٍ متميّز. والقولُ بأنَّ الغزاة المسلمينَ هم الذين أزالوها عن الهند ليس صحيحاً بدليل أَن الهندوسية بقيت فيها. إنّ الحقيقةَ هي أنّه خلالَ سَنَواتها الـ ١٥٠٠ في الهند، خفَّ وهج الاختلافات بين البوذية والهندوسية وأصبح الحدُّ بينهما رقيقاً. لقد اعترف الهندوس بشرعية العديد منَ الإصلاحات التي نادى بها بوذا، وقبلوا بها، وتقليداً منهم لنظام رهبانية "**السانغها**" sangha البوذيّ، أحدث الهندوس نظام رهبنة "السادهوس" sadhus أي المرتاضون النُسَّاك المتجوِّلون. ومن الجهة الأخرى بدأت التعاليم البُوذيَّة تبدو بشكل متزايد مماثلة للهندوسية، لا سيَّما عندما فتحت البُوذيَّةُ مجال الماهايانا Mahayana، حتى، في النهاية، عادت البُوذيَّة لتغرق في المصدرِ الذي كانت قد نبعت منه.

فقط إذا صح الافتراض بأنّ المبادئَ البُوذيَّةَ لم تترك أيَّ أثرٍ على الهندوسية اللاحقة؛ لأمكن أن نعتبر عندئذ أنَّ الاندماجَ كان هزيمةً للبوذية. لكنَّ الواقعَ والحقيقةَ غيرُ ذلك، لأنَّ كُلَّ مذاهب البوذية التوكيدية الإيجابية تقريباً وَجدتْ مكانَها داخل الهندوسية أو وجدت موازياً ونظيراً لها. وقد شملت مساهماتها، التي قبل بها الهندوس واعترفوا بها ليس نظريا فحسب بل عملياً في أكثر الأحيان، تأكيدَها المجدّدَ على الشفقة والرَّحمة بكُلّ الأشياء الحيّة، وعلى عدم قتل الحيواناتِ، وعلى إزالةِ الحواجز الطبقية في الأمورِ الدينية وتخفيضها في

الأمور الاجتماعية، وعلى تأكيدها القوي على الأخلاق عموماً. وبدا أن المثل الأعلى "**البودهي ساتفا**" bodhisattva قد ترك بصماته الواضحة على الأدعية والابتهالات، مثل هذا الدعاء التالي المروي عن "**سانتي ديفا**" Santi Deva في صلوات العبادة الهندوسية التقليدية العظيمة المسماة: "**بْهَاغافاتام**" Bhagavatam:

لا أسأل الربَّ أن يمنحني العظمةَ التي تَحْصلُ عند نيلِ القوة ذات الثماني شعب، ولا أدعوه أن ينقذني من الولادة مرَّة ثانية؛ دعائي الوحيد له هو أن يرزقني أن أشْعرُ بألمِ الآخرين كما لو كنت مستقراً بنفسي في أجسامِهم، وبأن تكون لي القوة على أن أريحهم من آلامهم وأجعلهم سعداء.

وخلاصة الكل، أن بوذا أُعْتُبرَ "**ابن الهندوسية الثائر**"، بل رُفعَ إلى مقام **التجسدُ الإلهي**. واعتُرف بدور بوذيَّة التيرافادا Theravada Buddhism على أنّه في جوهره وأساسه هندوسيةً لا_ثُنائيَّةً، وحتى زعم "البراج باراميتا" Prajnaparamita بأن الخلودَ لَيسَ شيئاً سوى الوقت الحاضر نفسه، وَجدَ نظيرَه الهندوسي القائل:

هذا العالم نفسه هو المنزل الفخم للمرح والبهجة،
هنا يُمْكِنُني أنْ آكلَ، وهنا أشرب، وهنا أبتهج بالسعادة.
راما كريشنا (Ramakrishna)

وفي المدارس "**التانترية**" Tantric للهندوسيّة، بشكل خاصٍّ، تمَّ إيصال السالكين إلى النقطة التي أصبحوا يرون فيها اللحم، والخمر، والجنس - الأشياء التي كانت تبدو في البداية كأقوى الحواجز الصادَّة عن الله - ليست في الواقع إلا مظاهر مختلفة للّه نفسه!.

((الأمّ موجودة حاضرة في كُلّ بيت. فهل عليَّ أن أقطع الأخبار إذا كسر أحدهم قِدْراً طينياً على الأرض؟))[٦٢].

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع:

١- رغم أنّه كُتبَ في العشرينات (من القرن العشرين)، إلا أن كتاب:

J. B. Pratt's: "*The Pilgrimage of Buddhism nd uddhist ilgrimage*" (New York: AMS Press, 1928)

أي: "حجّ البوذيَّة، حجُّ شخص بوذيّ" تأليف: ج. ب. برات، يبقى رواية شاملة وجامعة، قابلة للفهم والقراءة عن هذه الديانة (البوذية).

٢- أما الكتاب الأحدث والمتوفِّر فهو: "الدين البوذي" تأليف ريتشارد روبنسون و ويلارد جونسون.

Richard Robinson and Willard Johnson's *The Buddhist Religion* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 1982).

٣- ويتَمَيَّزُ كتاب: "النصوص المقدسة البوذية" تأليف إدوارد كونز:

Edward Conze's *Buddhist Scriptures* (Baltimore: Penguin Books, 1959).

بأنه يستقي، بشكل مدروس وحكيم، منتخبات من النصوص الأصلية (للبوذية).

٤- ويقدِّمُ كتاب "تجربة البصيرة" لمؤلفه جوزيف غولدشْتايْن

Joseph Goldstein's *The Experience of Insight* (Boston, MA: Shambala, 1987).

الـ *Vipassana* أي "الممارسة التأملية لبوذية "التيرافادا" بشكل جيد للقراء الغربيين.

٥- ٦ والكتابان التاليان يعتبران كتابين مختلفين عن الزِّن يكمِّل أحدهما الآخر:

- Philip Kapleau's *The Three Pillars of Zen* (New York: Anchor Books, 1989) and Shunryu Suzuki's Zen *Mind, Beginner's Mind* (New York: John Weatherhill, 1970).

٧- ويعرض كتاب "أسس العرفان الباطني التِّبتي" تأليف: "لاما آنجاريكا غوفيند": نظرية بوذية التِّبت.

Lama Anagarika Govinda's *Foundations of Tibetan Mysticism* (York Beach, ME: Samuel Weiser, 1969)

٨- أما كتاب "القمم و اللامات" تأليف ماركو باللي:

Marco Pallis's *Peaks and Lamas* (London: The Woburn Press, 1974) .

فإنه أحد أروع "المحاضرات المصوَّرة عن رحلة" Travelogues التي تمّت كتابتها.

٩- ويوفِّر شريطي الفيديو حول "بُوذيَّة التّبت" والذي يطول نصف ساعة، تحت عنوان: "ترتيلة لراحة نفوس المَوتى لأجل الإيمان" *Requiem for a Faith*، الأبعادَ السمعية البصريةَ للفاجيارانا *Vajrayana* كما وُصِفَت في فقرة "الصاعقة الماسيّة" في هذا الفصلِ.

مراجع أو كتب أخرى مفيدة عن البوذية باللغة العربية (مُضَافة مِنَ المترجم):

١ . **الأديان القديمة في الشرق**، الدكتور عبد الرؤوف شلبي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط٢، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣م.

٢ . **أشهر الديانات القديمة**، تأليف: لطفي وحيد، ط١، الإسكندرية، مصر: المركز العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٦.

٣ . **آلهة في الأسواق**، دراسة في النحل والأهواء القديمة في الشرق، د. عبد الرؤوف شلبي، الكويت: دار القلم. (كتاب ضعيف جداً في محتواه)

٤ . **إنجيل بوذا**، ترجمة سامي سليمان، شيا، ، ط١، بيروت، لبنان، دار الحداثة، ١٩٩١.

٥ . **بوذا، اعتمادا على أقدم النصوص**، ألفه بالفرنسية: **والبولا راهولا**، وقدم له "بول ديمييفيل" أستاذ في الكوليج دي فرانس و مدير الدراسات البوذية في مدرسة الدراسات العليا) ترجمة: يوسف شلب الشام، ط١، ورد للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠١م. (١٤٣ ص من القطع المتوسط، وممتاز جداً في توضيحه وشرحه)

٦ . **بوذا**، تأليف: جيم هوب. . . وآخرون، ترجمة حسن الرفاس، دار الحصاد، دمشق، ٢٠٠٠م.

٧. **البوذية**، فؤاد محمد شبل، مصر: القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٣. (٢٥٦ صفحة من القطع الصغير، وهو كتاب ممتاز للغاية في موضوعه، بل من أفضل ما كُتب عن البوذية بالعربية، نظرا لأن مؤلفه أقام مدة جيدة في بلدان البوذية في الشرق كاليابان والهند وتايلاند وسيريلانكا. .).

٨. **البوذية**، ألفه بالفرنسية "هنري آرفون" سلسلة ماذا أعرف ?Que sais-je ترجمة هنرز نجيب، نشر المنشورات العربية، ط٢، بيروت، ١٩٨٥. (١٥٥ ص من القطع الصغير و ممتاز جداً في بابه).

٩ . **التصوف البوذي والتحليل**. . . ، تأليف: ت. سوزوكي، ترجمة: ثائر ديب، ط١، اللاذقية، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م

١٠ . **الحكمة البوذية**، تأليف: ريما صعب وآخرون، ط١، بيروت: لبنان، مؤسسة نوفل، ١٩٩٧م.

١١ . **الدين في الهند والصين وإيران**، أبكار السقاف، ط١، بيروت، لبنان، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٤.

١٢ . **رحلة الإنسان مع الأديان**، تأليف: عبد الرحمن نور الدين القاهرة، ط١، مصر: دار الهلال، ١٩٩٢.

١٢ . **قصة الديانات، سليمان مظهر**، دار الرقي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤

١٤ . **المدينة الفاضلة عند جوتاما بوذا - أفلاطون** . . . ، تأليف: إسحاق عبيد، ط١، القاهرة، مصر: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م.

١٥ . **معجم ديانات وأساطير العالم**، تأليف: إمام إمام، ط١، القاهرة، مصر، مكتبة مدبولي، (٣ مجلدات) ١٩٩٨ .

١٦ . **مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى**: الدكتور أحمد شلبي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط٨، ١٩٨٦ .

١٧ . **من قاموس الأديان: الهندوسية – البوذية – السيخية**، تأليف: الدكتور أسعد السحمراني. ط١، بيروت، لبنان: دار النفائس، ١٤١٩هـ–١٩٩٨ .

١٨ . **موجز تاريخ الأديان**: فيلسيان شالي Felicien Shollay، ترجمه عن الفرنسية: حافظ جمالي، ط١، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩١ .

١٩ . **الموسوعة الفلسفية العربية**: رئاسة تحرير: د. معن زيادة، نشر معهد الإنماء العربي، ط١ ١٩٨٦ .

حواشي المؤلف على فصل البوذية

(١) لفظ السؤال في حق عيسى كان مختلفا و لكن فحوى السؤال ومضمونه واحد.

(٢) لم يتفق المؤرخون أبداً على تاريخ دقيق لولادته. و قد احتفل بعام ١٩٥٦ في جميع البلدان البوذية على أنّه يمثل ذكرى مرور ٢٥٠٠ عام على وفاة بوذا. مما يضع ولادته في سنة ٦٢٤ قبل الميلاد. أما أنا فقد أوردت التاريخ الذي يذكره عادة العلماء الغربيون (المؤلف في الطبعة القديمة).

(3) Cf. Clarence H. Hamilton, Buddhism: A Religion of Infinite Compassion,1952. Reprint. (New York: The Liberal Arts Press,1954), 14-15.

(٤) المرجع السابق. الصفحات: ٣–٤

(5) Quoted from Digha Nikaya in J. B. Pratt, The Pilgrimage of Buddhism and a Buddhist Pilgrimage (New York: AMS Press, 128), 10.

(٦) برواية المرجع السابق. الصفحة ١٢ .

(٧) برواية المرجع السابق. الصفحة ٨ .

(٨) برواية المرجع السابق. الصفحة ٩ .

(٩) برواية المرجع السابق. الصفحة ١٠ .

(10) Majjhima LXXII. Quoted in Pratt, The Pilgrimage..., 13.

(١١) ترى التومية (مذهب القديس توما) أنّه من الممكن البرهنة برهانا علميا محضا على وجود الله ووجود الروح، ولكنها تعترف أن كنه وطبيعة الله والروح مما يخرج عن نطاق البرهان والاستدلال العقلي. ولقد استخدمنا كلمة Speculation (أي التخمين والحدس العقلي) بمعنى مطّاط يغطي كل القضايا التي يبحث بها في الدين والتي تكون خارج البرهان التجريبي أو العقلي دون النظر لكون الوحي يغطي هذا القضايا أو لا .

(١٢) الاقتباس من كتاب Mahayana Buddhism "بوذية الماهايانا"، لمؤلفه: B.L.Suzuki (طبع لندن: David Marlow Ltd.، ١٩٤٨)، صفحة ٢ .

(١٣) من كتاب ((the Teachings of the Compassionate Buddha)) [تعاليم بوذا الرحيم] لمؤلفه: E.A. Burtt, ed. (طبع نيويورك : Mentor Books ١٩٥٥) الصفحتان ٤٩ – ٥٠ . .

(١٤) المرجع السابق. ص ١٨ .

(١٥) المرجع السابق. ص٣٢. .

(١٦) منقول بتصرف يسير وإعادة صياغة من كتاب ((Majjhima Nikaya))، ال Sutta رقم ٦٣ ، ترجمة : ((E.J. Thomas)) في كتابه ((Early Buddhist Scriptures)) أي "الكتابات البوذية الباكرة"، (طبع لندن، K. Paul, Trench, Trubner & Co. ، ١٩٣٥)، ص ٦٤ – ٦٧ .

(١٧) كتاب Some Sayings of the Buddha "بعض أقوال بوذا" تأليف: F.L.Woodward (لندن، مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٣٩) ص ٢٨٣ .

(١٨) مذكور كاقتباس في كتاب Teachings of the Compassionate Buddha لمؤلفه Burtt، ص ٥٠ .

(١٩) مذكور كاقتباس في كتاب Buddhism "البوذية" تأليف Christmas Humphreys, (Harmondsworth, England: Pelican Books, 1951) ، ص ١٢٠ .

(٢٠) مقتبس في كتاب Woodward : "Some Sayings"، ص ٢٨٣ .

(21) Quoted in A. Coomaraswamy, Hinduism and Buddhism (New York: The Philosophical Library, 1943), 62.

(٢٢) مقتبس في كتاب Woodward : "Some Sayings"، ص ٢٩٤ .

(23) Sir Edwin Arnold, The Light of Asia, 1879. Reprint. (Los Angeles: Theosophy Co., 1977.

(24) Robert Penn Warren, Brother to Dragons (New York: Random House, 1979).

(٢٥) سيغموند فرويد: "مدخل عام إلى التحليل النفسي" Sigmund Freud, General Introduction to Psychoanalysis (New York: Liver-wright, 1935), 344.

(٢٦) كتاب Buddhism "البوذية" تأليف: Humphreys، ص ٩١ .

(٢٧) كتاب Buddhism "البوذية" تأليف: Humphreys، ص ٩١ .

(28) Anguttara Nikaya, 8:83

(29) Lew Ayres, Aftars of the East (Garden City, NY: Doubleday, 1956), 90—91

(٣٠) عدم قابلية "النيرفانا" للوصف، هذه، هي بالضبط التي دعت المتأخِّرين من البوذيين للحديث عن "النيرفانا" كفراغ وخلأ. إنها فراغ محض لكن ليس بالمعنى المطلق. إنها بالأحرى، التجرُّد مِنْ كل الصفات المحدَّدة والمتناهية، وفي نحو ما يشبه الأمر الموجات الصوتية الفوقسمعية، التي لا تُسمع لا لأنها ليست صوتاً أبداً، بل لأن آذاننا لا يمكنها أن تسجل هذه الموجات وتدركها .

(٣١) مذكور كاقتباس في كتاب ...Teachings of لمؤلفه Burtt، ص ١١٥.

(32) Iti-vuttaka, 43; Udana VIII, 3. Cf. Pratt, The Pilgrimage, 88—89, and Burtt, Teachings, 113.

(33) Edward Conze, Buddhism: Its Essence and Development, 1951. Reprint. (New York: Harper & Row).

(34) Compare, for example, its relation to Paul Tillich's "God above God" in "The Courage to Be" (New Haven, CT: The Yale University Press, 1952), 186—190.

(35) *Vairacchedika*, 32.

(٣٦) بالمناسبة، كانت هذه أحد الطرق التي اختلف فيها فهم بوذا للتقمص وتناسخ الأرواح، عن فهم أغلب الهنود المعاصرين. فالعقيدةُ الهندوسية القياسية، تنسبُ عودةَ الولادة إلى الكارما، أي إلى نتائج الأعمال التي تم القيام بها أثناء الحيوات السابقة. ولما كانت تلك الأعمال لا حصر لها، تم افتراض حيوات لا حصر لها لا بد أن تُعاش كنتائج لتلك الأعمال. أما بوذا، فإنه بنحوٍ مُمَيَّزٍ، أخذ بنظرةِ علم_نفسية أكثر، فقال أن عودة الولادة لا تعود للكارما بل تعود لـ"تنها" أي الرغبة والعطش لإشباع الأنا. فطالما استمرَّت الرغبة بالبقاء نفساً منفصلةً، فإن هذه الرغبة ستتم تلبيتها. وهذا يستتبع أنّه طالما كانت الرغبة هي المفتاح، فإنه من الممكن الخروج للأبد من دورة الولادة وعودة الولادة، عندما يرغب الإنسان من كل قلبه ووجوده بذلك.

(37) Quoted in Pratt, The Pilgrimage, 86.

(38) Quoted in Pratt, The Pilgrimage, 91.

(٣٩) يرى اللون التبتي للماهايانا أن بودها علَّم ووعظ حصرا عقائد الماهايانا، ولكن بجسمه المُمَجَّد، "سامبوغاكايا" sambogakaya الذين لا يمكن أن يدركه إلا التلاميذ المتقدمون جداً في السلوك.

(40) From the Bodhichayavatara of Shantideva.

(٤١) هذا على الرغم من أن الماهايانا تعظِّم و تجلّ الحكمة لكونها توصل و تؤدي إلى الرحمة والحب والشفقة.

(٤٢) إذا بدا هذا كخلط للسياسة بالدين، فإن علينا أن ندرك أن هذا الكتاب، يركز بشكل أساسي على الميتافيزيقيات (أمور ما وراء الطبيعة)، وعلم النفس، والأخلاق، ولا يدخل في قضية أن الأديان الكبرى إنما دخلت التاريخ لا كدين بالمعنى الضيق للكلمة، بل كحضارات. كل منها وضع لأتباعه منهج حياة كامل، حياة عالمية و لا تقتصر على ما نعتبره دينياً محضاً بالمعنى الذي نعرفه اليوم للدين، بل تشمل كل جوانب الحياة التي قسَّمها عالمُنا المعاصرُ إلى الاقتصاد، والسياسة والأخلاق والقانون والفن والفلسفة والتربية والتعليم.

(٤٣) أخَذَتْ هذه الفقرةُ – التي بدأتْ تحت تأثير كتابات، و شخصية الدكتور د. ت. سوزوكي – أخَذَتْ شكلَهَا النهائي على أثر ستة أسابيع من تمرين الزن في كيوتو أثناء صيف عام ١٩٥٧، وقد تضمنت تلك الأسابيع الستة ممارسة يومية للسانزن sanzen (الاستشارة بشأن التأمُّل) مع معلِّم الزِّن الكبير "غوتو روشي" Goto Roshi، وإحياء ال "غيماتسو" Gematsu (ثمانية أيام من النظر للعقل و القلب) مع رهبان في دير في "ميوشينجي"

Myoshinji (معبد العقل الرائع)؛ ووصل لمخطوطات فرع كيوتو لمعهد الزن الأول في أمريكا؛ وعدد من المحادثات الهامة مع مديره "روث فوللر ساساكي" Ruth Fuller Sasaki.

(٤٤) أبدى بروفسور غربي - راغبا بإظهار أنه أدرك جيدا عزم وتصميم الزن على الصعود فوق الأشكال- أبدى اندهاشه عندما رأى رئيس الدير والمعبد الذي كان يقوم بزيارته، ينحني بكل إجلال أمام صور بوذا كلما مر من أمامها. فقال (البروفسور): ((لقد اعتقدت أنكم تجاوزتم مثل هذه الأمور!))، وأضاف: ((أما أنا، فإنني سأبصق فورا على هذه الصور)). فقال رئيس الدير بلهجته الإنجليزية الراطنة: ((حسن جدا، أنت تبصق و أنا أنحني)).

(٤٥) بسبب الدرجة التي كان العقل يتدخل فيها أثناء ممارسة كاتب هذه السطور للزن، شخّص معلمي "غوتو روشي" Goto Roshi أنني غير متحرر من "مرض الفيلسوف". ولكنه تراجع فوراً قائلاً: أنّه لا يوجد عيب في الفلسفة بحد ذاتها، وأنه هو نفسه نال شهادة الماجستير في الفلسفة من أحد أفضل جامعات اليابان. لكنه أضاف: ((ولكن العقل لا يستطيع أن يعمل إلا ضمن حدود التجربة المتاحة له. أنت طبعا تعرف كيف تستدل و تفكر، لكن ما ينقصك هو تجربة التفكير بحكمة. لذا فلأجل هذه الأسابيع من التدريب، ضع العقل جانباً، واعمل لأجل التجربة)).

(٤٦) المدرستان هما "السوتو"، المتفرِّعة عن "الدوجين" Dogen، الذي جلب مدرسة "تساو تونغ" Ts'ao-tung الخاصة بالتشان Ch'an من الصين؛ ومدرسة "رينزاي" Rinzai والتي تمثل اللون الياباني لمدرسة "لينتشي" Linchi التي جلبها "إيزاي" Eisai لليابان. المدرسة الأولى تعتبر الاستنارة عملية تدريجية، في حين تعتبرها المدرسة الثانية أمرا فجائيا، يأتي دفعة واحدة.

(٤٧) لقد أخبرت أن أقصر مدة سجلت لحل "كوان" koan (انظر الجملة التالية من الفقرة) كان ليلة واحدة، وأطول مدة: اثنا عشر عاما!

(٤٨) ديلان توماس: ((ينقطع النور، عندما لا تشرق الشمس)).

"الكوانات" في الواقع ذات أنواع مختلفة، تختلف حسب مراحل تقدم الطالب. ولما كان على العقل أن يعمل بشكل مختلف حسب نمط "الكوان" التي أعطيت له، فإن وصفا للمنطق الظاهري للانتصار الكلي الكاسح لدراسة الكوان سيكون أمرا معقدا جدا. وما ذكرته هنا ينطبق على الكوانات الباكرة فقط. وقد عرض كل من Miura Roshi وRuth Fuller Sasaki في كتابهما Zen Dust (New York: Harcourt, Brace & World, 1967) وصفا شاملا لتدريب "الكوان" Koan.

(٤٩) مقتبسة في كتاب Cat's Yawn (New York: The First Zen Institute of America, 1947)، ص ٣٢.

(٥٠) مقتبسة في Zen Notes (New York: The First Zen Institute of America) المجلد الأول، رقم ٥ الصفحة ١.

(٥١) قال أحد المعلمين الكبار للزن "داي أوشو" Dai Osho ((لقد جربت الساتوري الكبيرة Great *Satori* ثمانية عشرة مرة، أما الساتوريات الصغيرة small *satoris* فجربتها مرات كثيرة لا يمكنني إحصاء عددها)).

(52) Sasaki, Zen Dust.

(53) From The Sayings of the Lay Disciple Ho. Not published in English

(54) Abridged from IX T. Suzuki's translation in Edward Conze, ed., Buddhist Scriptures (Baltimore: Penguin Books, 1973), 171—75.

(55) From "Zen —A Religion," an unpublished essay by Ruth Fuller Sasaki.

(56) The word the Tibetans used to translate the Sanskrit word vajra was dorje, which literally meant chief stone (dorj, stone; je, chief.)

(٥٧) لمناقشة هذه النقطة انظر كتاب The Tantric Distinction: An Introduction to Tibetan Buddhism تأليف "جيفري هوبكينز" Jeffrey Hopkins, (لندن، Wisdom Books، ١٩٨٤) ص ١٤٨-١٤٩.

(٥٨) أنا هنا أقوم بوصف طقوس الـ "غيومي" Gyume والـ "غيوتو" Gyuto أعلى معهدين من معاهد "التانتريك" Tantric في التِّبت، وهما الآن في المنفى في الهند. وللاطلاع على تفاصيل أناشيدهم الاستثنائية الخاصة، انظر:

- كتاب هيوستن سميث "هل يستطيع صوت واحد أن يغني نغمات متآلفة؟" نشر The Boston Globe (٢٦ يناير، ١٩٦٩)،

- وكتاب كينيث ستيفن Kenneth Stevens "البراعة الصوتية الفريدة لبعض اللامات التِّبتيين" "Unique Vocal Ability of Certain Tibetan Lamas,"

نشر: American Anthropologist 69 (April,1967): 2;

- و مقالة ك. ستيفن K. Stevens، و ر. توم لنسون R. Tomlinson:

On an Unusual Mode of Chanting by Certain Tibetan Lamas

أي "حول الطريقة غير الاعتيادية لبعض لامات التِّبت في الغناء و الإنشاد"، نشر:

Journal of the Acoustical Society of America 41.

(59) Majjhima-Nikaya, 3.2.22.135.

(60) Cf. Edward Conze, Buddhism: its Essence and Development, n.d. Reprint. (New York: Harper & Row, 1959), 136.

(٦١) هذه السطور من كتاب "أغنية في مدح الزازن Zazen لـ "هاكوينز" Hakuin لا تأتي مباشرة من "البراجنا بارامِيتا سوترا *Prajnaparamita Sutra* ولكنها تردد صداها بكل وضوح.

(62) Ramprasad. Quoted in H. Zimmer, The Philosophies of India, 1951. Reprint. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969), 602.

٤

الكُونفُوشِيَّة

المُعَلِّمُ الأوَّلُ

إذا كـان هنـاك إنسـانٌ واحـدٌ ارتبطت الثقافة الصينية باسـمه، فإنـه "كونفوشـيوس" Confucius، أو "كونغ فو تسو" Kung Fu Tzu، الذي معناه: المعلم كونغ.

يذكره الصينيون بإجلال باسم "المعلّم الأوَّل"، لا لأنه لم يكن قبله معلمون، بل لأنـه يتصدَّر المرتبة الأولى بينـهم جميعاً. لا أحدَ يَدّعي أنَّ كونفوشيوس صاغ الثقافة الصينية بمفرده، بل هو نفسه قلّلَ من إبداع وأصالة ما جاء به بقوله عن نفسه أنَّه ليس أكثر مِنْ ((**محبٌّ للقدماء**))[1]، لكنَّ الواقعَ أن هذا المنصب الذي رضيه لنفسه يعطيه أقلَّ بكثير مما يستحقه؛ وهذا مثال عمليٌّ واضحٌ على تواضعه وتحفُّظه (قلَّة كلامه) وهي من الصفات التي طالما دعا إليها. ذلك لأنه، وإن كان "كونفوشيوس" لَمْ يكتب وحده الثقافةَ الصينيةَ، إلا أنه كان – بلا ريب – المحرِّرَ الأعلى والرئيسَ لهذه الثقافة، فهو ينخل الماضي هنا، ويؤكِّد على أمر منه هناك، ويقلِّل من أهمية شيء بل ينبذه هنالك، ويعيد الترتيب ويدوِّن ملاحظاته في كل

مناحي الثقافة الصينية. لقد جعل من ثقافة بلده بؤرة اهتمامٍ بَقِيَتْ مُتميِّزَةً جداً لخمسةٍ وعشرينَ قرناً.

القارئ الذي يَفترضُ بأنّ مثل هذا الإنجاز لا يمكن أن يأتي إلا من حياةٍ صاخبةٍ مفعمةٍ بالأحداث، سيخيب ظنُّهُ عندما يدرس حياة كونفوشيوس.

وُلِد "كونفوشيوس" حوالي عام ٥٥١ ق.م. في مديريَّة "لو" الواقعة فيما يعرف اليوم باسم مقاطعة "شانتونغ". لا نَعْرفُ شيئاً يقينياً عن آبائه، ولكن من الواضح أنّ باكورة حياته المنزليَّة كَانتْ متواضعة. ((عندما كنتُ صغيراً، كُنْتُ بلا رتبٍ (أي في مستوى اجتماعي متدنٍّ) وفي ظروف متواضعة للغاية)). تُوُفِّيَ والده قبل أن يكمل "كونفوشيوس" السنة الثالثة من عمره، تاركاً تنشِئَتَه لأمٍّ مُحِبَّةٍ حنونةٍ لكنها فقيرةٌ. لذا، أُجبرَ - ماليّاً - أن يسعى بنفسه لتحصيل لقمة عيشه، وكان ذلك، في البداية، يتمّ من خلال قيامه بأعمال وضيعة. لكن الفقر والمشقَّات التي عانى منها في تلك المرحلة المبكرة من حياته، أنشأت ارتباطاً وثيقاً بينه وبين عوام الناس، الأمر الذي انعكس فيما بعد في المنحى الديمقراطي الذي نراه واضحاً في كل فلسفته.

على الرغم من أن ما بقي من آثار عن شبابه يفيد أنه كان مُغْرَماً بصيد الحيوانات وصيد الأسماك والرماية، الأمر الذي يدل على أنه لم يكن ممن عنده نَهَمٌ بالمطالعة؛ إلا أنه بدأ الدراسةَ في وقت مبكر من حياته وأبلى فيها بلاءً حسناً. ((عندما بلغت الخامسة عشرة من العمر، رَوَّضتُ عقلي على الدراسة والتعلّم)). في أوّل العشرينات من عمره، بعد أن تنقل بين عدّة وظائف حكومية غير هامَّة، وبعد زواج لم يكن موفَّقَاً كثيراً، استقر على مهنة "المعلِّم". كان من الواضح أن "التعليم" موهبتُه والمهنةُ التي تنسجم مع طبيعته، وسرعان ما ذاع صيت ملكاته الشخصية البارزة، وحكمته العملية، في الآفاق، مِمَّا جَذَبَ إليه حلقةً من التلاميذ والمريدين المتَّقِدين حماساً.

رغم قناعة تلاميذه أنه ((منذ بداية الجنس البشري لم يوجد على وجه الأرض مثل معلمنا)) إلا أنَّ كونفوشيوس كان يعتبر نفسه، بالنظر لطموحاته الشخصية، فاشلاً في سيرته

المهنية. كان هدفه أن ينال وظيفةً عامَّةً، لاعتقاده ـ وسنتبيَّن فيما بعد كم كان ذلك الاعتقاد خاطئاً ـ بأن أفكاره ونظرياته لن تثبت وتترسَّخ لدى الناس ما لم يريهم نجاحها عملياً. لقد كان لديه ثقةٌ تامةٌ ومطلقةٌ بأنه قادرٌ على إعادة تنظيم المجتمع بأسره إن أعطي الفرصة لذلك.

عندما أُخبِر عن النموّ المتزايد للسكان في ولاية "وي" Wei وسُئل ما الذي يجب عمله في هذا الصدد؟ أجاب: "أغنوهم". فسُئِلَ: "ثم ماذا بعد؟" فأجاب إجابته الشهيرة: "علِّموهم"، وتنهَّدَ مضيفاً: "لو كان هناك أميرٌ يستخدمني، لكان من الممكن فعل شيء ما خلال سنة واحدة، وكان من الممكن إنهاء المهمة تماماً خلال ثلاث سنوات!".

في بداية العقد الخامس من عمره قام بعض العلماءِ من رجال عصره الذين عزَّ عليهم أن يبقى شخصٌ بمثل هذه المواهب محبوساً إلى الأبد عن تحقيق طموحه في الحياة، بتزكيته لوظيفة إدارية هامَّة. كانت سنواتٍ وصف فيها بأنه ترقَّى سريعاً من وزيرٍ للشؤون العامة إلى وزيرٍ للعدل إلى رئيسٍ للوزراء، فأصبحت ولاية "لو"، خلال فترة حكمه، دولةً نموذجيةً ((اختفى فيها الانحلال والخيانة وانعدام الأمانة)). وتستمر الرواية الرومانسية: ((إذا وقع شيءٌ في الطريق لم يكن يلتقطه أحد)). أصبحت الأمانة والاستقامةُ نظامَ حياة الناس اليومي. و الحقيقة أن الحكام المعاصرين لكونفوشيوس كانوا خائفين من نزاهته واستقامته لدرجة أنهم كانوا يحذرون من تعيينه في أي منصب يتضمن سلطة كبيرة.

عندما ذاع صيت كونفوشيوس وعلا شأنه إلى الدرجة التي جعلت حاكم ولايته، (الذي كان قد حصل على المنصب بالقوة والاغتصاب)، يشعر باضطراره أن يطلب منه النصح بشأن السبيل الأمثل للحكم؟ فأجابه كونفوشيوس بشكل لاذع، أنّه من الأفضل له أن يتعلّم كيف يحكم نفسه، قبل محاولته حكم الآخرين. لو أتت هذه الإجابة من غير كونفوشيوس لأمر الحاكم بقطع رأسه، لكنه لم يجرؤ على فعل ذلك بكونفوشيوس لشهرته وسمعته بين الناس. كل ما فعله الحاكم أنه امتنع عن تعيينه رئيساً للوزراء، وعيَّنه، بدلاً من ذلك، في منصبٍ تشريفيٍّ ذي عنوان رفيعٍ لكن من دون سلطة حقيقية، آملاً أن يتمكّن بهذه

الطريقة من إسكاته، وغنيٌّ عن القول أن كونفوشيوس عرف المؤامرة واستقال من هذا المنصب باشمئزاز.

كما لو أنه دُفِعَ بواسطة نداءٍ قُدْسِيّ – قال عن نفسه: في الخمسين من عمري وعيت الرسالة المقدَّسة التي أُنيطَت بي – صرف كونفوشيوس الثلاث عشرة سنة اللاحقة من عمره، مع الكثير من النظر إلى الوراء، والخطوات المقاومة، في "رحلة طويلة" تجوَّل فيها من ولاية إلى ولاية، مقدِّماً نصائحه، غير المرغوب بها، للحكام، حول تحسين أسلوب حكمهم، ساعياً إلى الحصول على فرصةٍ حقيقيةٍ لتطبيق آرائه و وضعها موضع التنفيذ. لكن هذه الفرصة لم تُتَح له أبداً و تحوَّلت نبوءة أحدهم الذي قال مرَّةً: ((إن السماء ستستخدم هذا المعلم كجرس لإيقاظ الناس)) إلى سخرية، عندما مرَّت سنوات طوال دون أن يتحقق منها شيء.

عُرِضَ عليه ذاتَ يومٍ منصبٌ رسميٌّ رفيعٌ، فلمَّا اكتشف أن المسؤول الذي عرض عليه ذلك المنصب، كان على خلاف مع رئيسه ومتمرِّداً عليه، اعتبر ذلك العرض مكيدة، ورفض أن يصبح طرفاً في النزاع، فنأى بنفسه عن استلام المنصب.

لقد أكسبه الجلال والوقار وتوفّر الدعابة، التي اتَّصف بها، وحَمَلَ نفسَهُ عليها خلال تلك السنوات الصعبة، قَدْراً كبيراً من الشأن.

عندما لامه أحدهم قائلاً: ((حقا إن كونفوشيوس لرجل عظيم، إنه يعرف عن كل شيء، و لكنه لم يشتهر بشيء)) فردَّ كونفوشيوس قائلاً لتلاميذه بسخرية حزينة: ((الآن ماذا عليَّ أن أحترف، سوق العربات؟ رمي السِّهام؟)).

لما تجاهلت ولايةٌ بعد ولايةٍ، نصائحه بشأن السلام و الاهتمام بالرعيَّة، واحتقر الزهّادُ والنسَّاكُ جهودَه لإصلاح المجتمع، ونصحوه أن يلتحق بهم في البحث عن السيطرة على النفس التي تكفي للتغلُّب على أمراض المجتمع التي لا يمكن شفاؤه منها، وحتَّى الفلاحون انتقدوه لكونه رجلاً يعرف أنه لا يمكنه أن ينجح، ومع ذلك يواصل المحاولة تلو المحاولة؛ لم يقف معه إلا مجموعةٌ صغيرةٌ من التلاميذ المخلصين، خلال ذلك الرفض

والإحباط الذي اقترب به من المجاعة. تذكر لنا الروايات أنهم اجتمعوا مرَّةً حول كونفوشيوس، فنظر إليهم المعلِّم بقلبٍ مليءٍ بالبهجة والفخر، وقال بكل هدوء: ((مينغ تسو" هادئ جداً مع قوة مضبوطة، و"تسو لو" مليء بالطاقة والحيويّة، و"جان تشيو" و"تسو كونغ" صريحان و جريئان جداً.)).

مع مرور الزمن، حدثت تغيرات في ولايته الخاصة، دَعَتْهُ إلى العودة إليها، وعندما لاحظوا هناك أنه قد أصبح أكبر سناً من أن يُمْنَح أيَّ منصبٍ رسمي، اعتزل المناصب وأمضى آخر ٥ سنوات من عمره في التعليم بنحوٍ هادئٍ وفي تحرير الكتابات التقليدية القديمة للصين. وفي عام ٤٧٩ ق.م. فارق الحياة عن عمر ناهز ٧٢ عاماً.

إذا كان كونفوشيوس قد فشل كسياسيٍّ، فإنه كان، بلا شكّ، أحد أعظم معلمي العالم. كان مستعداً لتعليم التاريخ والشعر والحُكْم والملكيّة والرياضيّات و الموسيقا والإلهيات والرياضات. وكان تعليمه يذكِّرُنا بسقراط الذي كان جامعةً مُكَوَّنةً من شخصٍ واحدٍ! كما أن منهج تعليمه كان يشبه منهج سقراط أيضاً. كان يعلم بشكل بعيدٍ عن الرسميات، كان يبدو وكأنه يتحاور و يناقش المسائل مع تلاميذه، أكثر من كونه يحاضرهم و يلقي عليهم أفكاره. كان يستشهد بأقوال و يطرح أسئلةً، وكان ماهراً بشكل خاص في هذا الجانب الأخير، أي طرح الأسئلة: ((كم كانت طريقة المعلم في السؤال مختلفة عن طريقةالآخرين!)). كما أن الانفتاح الذي كان يتعامل به بشكل متبادل مع طلابه كان رائعاً ومثيراً للعجب. لم تأت لحظةٌ افترض فيها نفسَهُ حكيماً. لم تكن الحكمة في نظره تجميع كمية كبيرة من المعلومات في الذهن، بل كانت كيفية السلوك والتصرُّف. ولذلك كان يقدِّم نفسه إلى تلاميذه على أنه زميلُهم في الطريق، الملتزمُ بمهمّة و رسالة أن يصبح إنساناً كاملاً ولكن متواضعاً كلّما حقق رسالته.

((هناك أربعة أشياء في طريق الشخص العميق التفكير والحَسَن الانتباه. واحد منها فقط استطعت أن أعمله. أن أخدم أبي تماماً كما أتوقع من ابني أن يخدمني. أن أخدم حاكمي تماماً كما أتوقع من وزرائي أن يخدموني. أن أخدم أخي الكبير تماماً كما أتوقع من

أخوتي الصغار أن يخدمونني . أن أكون الأول في التعامل مع الأصدقاء كما أتوقع منهم أن يعاملونني . هذه لم أكن قادراً على فعلها))[٢] .

كان كونفوشيوس يدرك أهمية المهمّة التي أخذها على عاتقه مما جعله يتوقّع من تلاميذه الكثير . فقد كان يرى أن الغاية التي يدعوهم إلى الالتزام بها إنما هي إعادة تنظيم المجتمع بشكلٍ كاملٍ وشاملٍ . وهذه القناعة جعلته شديد الحماس مع احتفاظه بدعابةٍ وشعورٍ بالنِّسبيَّة صاناه من أن يصير إنساناً متعصِّباً . عندما اقترح عليه الشَكَّاك "تساي وو" Tsai Wo ساخراً فقال : ((إذا قال أحدهم إن هناك شخصاً في قاع البئر ، فأعتقد أن الإنسان ذا الإيثار سيسعى إلى الوصول إليه لينقذه)) ، فأبدى كونفوشيوس ملاحظته قائلاً : ((حتى الإنسان ذو الإيثار يقوم بالتأكّد أوّلاً من أنه يوجد فعلاً إنسانٌ في قاع البئر)) . وعندما أوصى إليه شخصٌ قائلاً : ((يجب على الإنسان أن يفكِّر ثلاثَ مرَّاتٍ قبل أن يقوم بأيِّ عملٍ ما)) ، أجاب كونفوشيوس بجفاف" يكفي مرتين" . ولكن على الرغم من ثقته بنفسه ، كان دائماً على استعدادٍ للقبول بأنه قد يكون على خطأ ، وإن كان الأمر فعلاً كذلك أقَرَّ بخطئه بكل يُسْرٍ .

لم يكن هناك شيءٌ خارقٌ أو غيبيٌّ في شخصيَّته ، بل كان إنساناً طبيعياً ، يحبُّ أن يخالط الناس... أن يتناول عشاءه خارج المنزل.. أن يشارك في الغناء مع فرقة غنائية إن سمع أغنيةً جيِّدَةً... وكان يشرب و لكن دون إفراطٍ . وقد روى تلاميذه أنه : ((في أوقات فراغه ، كان أسلوبه في التعليم بهيجٌ وَمَرِحٌ . ورغم لطفه الكبير ، كان جاداً . . وقوراً . . وصارماً إن اقتضى الأمر .)) .

ولقد أشير دائماً إلى مواقفه الديمقراطية . لم يكن مستعداً دوماً للدفاع عن قضايا عوام الناس ضد النبلاء الظالمين في عصره فحَسْب ، بل تجاوز في علاقاته الشخصية أيضاً وبشكلٍ تامٍّ وصارخٍ ، كلَّ الدرجات الطبقية ، ولم يقلل في حياته من شأن طلابه الفقراء ، حتى عندما لم يكونوا قادرين على أن يدفعوا له أيَّ شيءٍ . رغم لطفه كان قادراً على التهكُّم والسُّخْرِية عندما يجد أن هناك من يستحق ذلك . يُرْوَى أنَّه رأى أحدهم ينتقد

أصحابه فقال: ((يبدو واضحاً أنَّ "تسوكنونغ" أصبح كاملاً حتى وجد الوقت لهذا النوع من الأمور، أما أنا فليس عندي مثل هذا الوقت الفارغ الكثير)). ولقد كان كونفوشيوس صادقاً فيما قاله، لأنَّه بقي، حتى آخر لحظة من عمره، يهتمُّ بإصلاح نفسه أكثر من اهتمامه بإصلاح الآخرين. ((كيف أجرؤ أن أسمح لنفسي أن أُعتَبَر حكيماً أو إنسانيّاً؟، الأفضل أن يُقال عني أنني أسعى و أجاهد لتحقيق ذلك دون أن أحقق هذا الأمر بنحو كامل))(٣). وقد بقي مخلصاً في هذا المسعى.

كان يمكنه أن يحصل على السلطة والثروة، بمجرد طلبهما، لو رضي بالمساومة مع أصحاب السلطة، لكنه فضل النزاهة والاستقامة، ولم يندم أبداً على خياره ذلك.

((آكل الطعام الخشن، و أشرب الماء، وأمد يدي أو زراعي على وسادتي، لا زلت أمتلك البهجة و السعادة في وسط كل هذه الأشياء. لا تعني لي الثروة والجاه اللتان يمكن الحصول عليهما عبر الابتعاد عن الاستقامة، وعبرَ الظلم، أكثرَ من غيومٍ معتمةٍ.)).

بدأ تمجيده عند موته. كان التحرُّك فورياً بين تلاميذه. قال "تسوكونغ" Tzu Kung ((إنه الشمس. القمر الذي يستحيل الصعود إليه. إن استحالة أن نجد مكافئاً لمعلمنا تشابه استحالة الوصول إلى السماء بالصعود على سلَّم.)). وجاء آخرون فصادقوا على هذا الكلام. وخلال بضعة أجيال تم النظر إليه في كل أنحاء الصين على أنه الناصح الأعلى والمثال المُقْتَدَى لعشرات آلاف الأجيال. ولكن الحقيقة أن الذي كان سيرضيه أكثر هو أن يولي الناسُ انتباهاً أكثرَ لأفكاره لا لشخصه. منذ ألفي عام وحتى هذا القرن، يرفع كل طالب مدرسةٍ صينيةٍ يديه المشبَّكَتَيْن كلَّ صباح باتجاه طاولةٍ في الصفِّ تحمل لوحةً كُتِبَ عليها اسم كونفوشيوس. في الحقيقة كلُّ طالبٍ صينيٍّ أمضى ساعاتٍ يتأمل أقواله. وكانت نتيجة ذلك أن أصبحت أقوالُه جزءاً من العقل الصيني ثم تحوّلت إلى طبقة الأميين من خلال الأمثال الشعبية المحكية، كما أن الحكومة الصينية تأثّرت به أيضاً بنحو أعمق من تأثرها بأي شخصية أخرى، فمنذ بدء العصر المسيحي طلب عددٌ كبيرٌ من المسؤولين الحكوميين، بما في ذلك بعض أصحاب أعلى المناصب، من رعاياهم، معرفةَ الكتابات

التقليدية للكونفوشية. وقد جرت عدة محاولات بعضها نصف_رسمي لرفع كونفوشيوس إلى مقام الألوهية.

ما الذي أنتج كل هذا التأثير الكبير؟ كبيرٌ لدرجة أنه إلى تاريخ استيلاء الشيوعيين على الحكم في الصين، كان المراقبون لا يزالون يعتبرون الكونفوشية أعظم قوة ثقافية فكرية فريدة، بين سكان الصين الذين يبلغ عددهم ربع سكان المعمورة!.

من الصعب جداً أن يكون هذا راجعاً لتأثير شخصيته فقط. وإذا حاولنا تلمُّس ذلك في تعاليمه، فإن حيرتنا و تعجُّبنا سيزدادان. لا شك أنها، كحكايات مُصاغَة بنحو لطيف، وَحِكَمٍ أخلاقيةٍ، جديرةٌ بالثناء جداً، وبنحوٍ عميقٍ. ولكن كيف تسنَّى لمجموعة من الأقوال التعليمية الواضحة والعادية جداً، لدرجة أنها تبدو شائعة في أغلب الأحيان، أن تُقَوْلِبَ بقالبها حضارة كاملة؟ إن هذا ليبدو – في النظرة الأولى – كأحد ألغاز التاريخ. وإليكم بعض العيِّنات أو الأمثلة من أقواله:

((ليس فيلسوفاً حقيقياً من لا يشعر بالأسى لعدم اعتراف الناس به و أنهم لا يأبهون لأفكاره.

ما لا تريد أن يفعله الناس معك لا تفعله مع الآخرين.

إنني لا أحزن إن كان الآخرون لا يعرفونني. ولكنني أحزن إن كنت لا أعرف الآخرين.

لا تَسْعَ للنتائج السريعة، ولا تبحث عن الفوائد الصغيرة. إذا سعيت إلى نتائج سريعة فإنك لن تصل إلى الهدف النهائي الكبير. وإذا أغوتك الفوائد الصغيرة، فإنّك لن تحقق أشياءَ عظيمةً أبداً.

أكثر الناس نبلاً هم الذين يطبقُّون على أنفسهم ما يعظون الآخرين به، ثم يعظون الآخرين بما طبقوه على أنفسهم فعلاً.

لو أنك نظرت إلى قلبك فلم تجد أي خطأ فيه، أو لم تجد ما يستدعي القلق، فممَّ تخاف عندئذ؟

عندما تعرف شيئاً وتدرك أنك تعرفه فهذه هي المعرفة؛ وكذلك عندما لا تعرف شيئاً وتعلم أنك لا تعرفه، أما الذهاب أبعد من ذلك فهو سيئ مثله مثل من يقصِّر في الشيء.

عندما ترى شخصاً قديراً فكّر أنّه يمكنك أن تقتدي به و تقلده. وعندما ترى شخصاً غير لائق فافحص أخلاقك الخاصَّة.

الناس كلهم يرغبون بالثروة وبالمقام (المراتب العالية) ولكن إذا لم يحصل الإنسان عليهما عبر الطريق الضيق فقد لا يمتلكهما أبداً.

كن عطوفاً تجاه كل إنسان. ولكن لا تكن صديقا حميماً إلا للمستقيمين[٤])).

ليس هناك ، بالتأكيد، شيءٌ استثنائيٌّ جداً في تلك النصائح و الإرشادات. فمن أين كان لها كل تلك القوة؟

المشكلة التي واجهها كونفوشيوس

إن مفتاح الوصول إلى سرّ قوَّة تأثير كونفوشيوس، يكمن في النظر إلى حياته وتعاليمه على خلفية المشكلة التي واجهها. لقد كانت مشكلة الفوضى الاجتماعية.

لم تكن الصينُ في عهدها الباكر أكثرَ اضطراباً من البلدان الأخرى، ولا أقلَّ اضطراباً منها أيضاً. إلا أنه منذ القرن الثامن ق.م. وحتى القرن الثالث ق.م. شهدت الصين انهيار أسرة "شو" الحاكمة. وتُرِكَ النبلاء المتنافسون لأنفسهم وأجهزتهم الخاصَّة بهم، مما خلق حالة موازيةً تماماً لحالة فلسطين في عهد القضاة من بني إسرائيل[i]. ((في تلك الأيام لم يكن هناك ملك على إسرائيل و كان كل إنسان يفعل ما يراه صحيحاً في نظره!)).

بدأت الحرب التي استمرَّت طول الوقت تقريباً في ذلك العصر، بنمط الفروسيَّة. كان سلاحها العربة، ورمزها المجاملة، وكانت أعمال الكرم والنجابة تلقى كلَّ الشرف

(i) فترة من تاريخ بني إسرائيل الباكر في أرض كنعان – حسب ما جاء في التوراة اليهودية –، كان بنو إسرائيل خلالها قبائل متفرقة يعيشون حياة عشائرية ليس لهم كيان أو دولة بل يحكم شؤون كل قبيلة رجال سموا بالقضاة.

والتقدير. عندما كان يتعرض أحد النبلاء للغزو، كان يرسل قافلة من التموينات الغذائية للجيش الغازي، تبجُّحاً وتظاهراً بالشجاعة، أو كان يرسل بعض جنوده ليقوموا بقطع حناجر أنفسهم أمام الجيش الغازي ليثبت أن رجاله لا يهابون الموت ولا يخيفهم شيءٌ!. وكما في عصر هوميروس كان محاربو الجيشين المتقابلين يتعرَّفون على بعضهم البعض ويتبادلون التحيات المتغطرسة من فوق عرباتهم، ويشربون الشراب مع بعضهم، بل حتى يتاجرون بالأسلحة قبل أن يشتبكوا مع بعضهم في المعركة!.

ولكن في عهد كونفوشيوس، انحطَّت الحرب، غير المنتهية، بين الأقاليم المتحاربة، من حالة الخيَّالة وأخلاق الفروسية، إلى حالة توحُّشٍ وإرهابٍ لا قيد له و لا ضابط. وقد وصل الإرهاب و الفظاعة إلى أعلى مستوياتهما في القرن الذي أعقب وفاة كونفوشيوس. وأفسحت المنازلات بين قوّاد العجلات الحربية، مكانها لسلاح الفرسان الذين أصبحوا يقومون بهجمات مفاجئة وغزوات صاعقة مباغتة. وبدلاً من احتجاز الأسْرَى بشكل نبيل، لمفاداتهم فيما بعد في عملية تبادلٍ للأسرى أو تلقاء مبالغ مالية، أصبح المحاربون يقتلون جميع أسْرَاهم في إعدامات جماعية، وحتى كل أهالي المناطق التي تتعرض للغزو، الذين لم يكن يسعفهم الحظ في أن يُقْبَضَ عليهم ويؤسرون، كانت تُقطَعُ رؤوسُهُم جميعاً بلا رحمة بما ذلك النساء والأطفال والمسنِّين. نقرأ عن مذابح جماعية أودت بحياة ٦٠،٠٠٠ و٨٠،٠٠٠ وحتى ٤٠٠،٠٠٠ إنسان. هناك روايات تتحدّثُ أنه عقب أحد الانتصارات أُخِذَ المغلوبون ليُرْمَوا في قدورٍ من الماء المغلي ليُجْبَر أقرباؤهم على شرب الشوربة الإنسانية المصنوعة من لحوم أقربائهم!!

في مثل ذلك العهد المظلم، كان السؤال الذي شغل النَّاس جميعاً هو: كيف يمكننا أن نَتَوَقَّفَ عن تحطيم أنفسنا، وعن تدمير ذواتنا؟ واختلفت الإجابات، ولكن السؤال بقي نفسه دائماً. ومع اختراع و تكاثر الأسلحة بشكل لم يسبق له نظير سيما الأسلحة ذات الدمار الشامل في القرن العشرين، فإن هذا السؤال أصبح اليوم مطروحاً أمام العالم بأكمله.

ولما كان مفتاح معرفة قوة الكونفوشية يكمن في إجابتها عن هذا السؤال المتعلق

بالتماسك الاجتماعي فإننا نحتاج لرؤية المسألة من منظورها التاريخي.

عاش كونفوشيوس في زمنٍ كان التنافسُ الاجتماعيُّ فيه قد تدهور إلى نقطة حرجة. لم يعد هناك أي لُحْمَةٍ اجتماعيةٍ تربط الأقوام ببعضهم البعض. ما الشيء الذي كان بإمكانه – بالنسبة إليهم – أن يجمع أفراد المجتمع إلى بعضهم البعض؟ قبل أن تصل الحياة إلى مستواها الإنساني، كانت الإجابة بديهية وواضحة. إن اللحمة والصمغ الذي يربط أفراد الجماعة أو الحزمة، أو القطيع، أو خلية النحل مع بعضهم هو الغريزة الفطرية الآلية. إن التعاون الذي تنتجه تلك الغريزة بين أفراد النمل والنحل تعاونٌ قويٌّ وعجيبٌ جداً، وأما في سائر عالم الحيوان فيمكن الاعتماد على هذه الغريزة العفوية لضمان تعاون معقول. هناك الكثير من العنف في العالم، لكن ذلك العنف كان، إجمالاً، بين الأنواع المختلفة وليس بين أفراد النوع الواحد. أما ضمن النوع الواحد فإن النزعة الفطرية الاجتماعية للعيش مع الآخرين من أبناء جنس الفرد، أو غريزة القطيع والسرب الواحد، كانت تحافظ على الحياة في حالة مستقرَّة.

لكن مع بروز الأعراق الإنسانية، اختفى و زال ذلك المصدر الآلي للتماسك الاجتماعي. ولما كان الإنسان ((حيواناً بدون غرائز آلية)) فإنه لا توجد آليةٌ مغروسةٌ في داخلة يمكن الاعتماد عليها للإبقاء على الحياة سليمةً. فإذن ما الشيء الذي يمكنه الآن أن يضبط حالة الفوضى بين أفراد النوع الإنساني وينظّمها. في مرحلة طفولة الأنواع البشرية، كانت الإجابة هي التقليد التلقائي، أو كما يقول علماء الإنسانيات أحياناً، الكتلة المتراصَّة للعادات والتقاليد. ولكن وعبر أجيالٍ من التجربة والخطأ، ثبت أن هناك بعض مناهج السلوك تساهم جيداً في رفاه وحسن حال القبيلة.

لا تجتمع، عادةً، مجالس القبيلة ليقرر أعضاؤها ماذا تريد القبيلة من تقاليد، وما هي نماذج السلوك التي تضمن تحقق تلك الرغبات؟!؛ بل كانت نماذج السلوك تتبلور ببساطة شيئاً فشيئاً عبر قرونٍ من الزمن، كانت الأجيال خلالها، تتلمَّس طريقها نحو الأعراف المرضية وتبتعد عن الأعراف المدمِّرة. وعندما كان نموذج السلوك يتأسَّسُ

وَيَسْتَقِرُّ، فإن المجتمعات التي كانت تفشل في إيجاد و تطوير مثل تلك النماذج من السلوك، كانت تجد نفسها خارج دائرة الوجود، أو لم يبقَ منها مجتمعٌ يمكن لعلماء علم الإنسان أن يدرسوه اليوم!.

كان هذا النموذج ينتقل من جيلٍ إلى جيلٍ من دون تفكير، كما كان الرومان يقولون *cum lacte* (باللاتينية) أي: ينتقل (إلى الأجيال الجديدة) عبر حليب الأمَّهات.

لقد ابتعدت الحياة الحديثة – إلى حدٍّ كبيرٍ – عن حياة المجتمعات القبائليَّة التي تخضع حياتها بشكل كبير للتقاليد و الأعراف؛ الأمر الذي جعل من الصعب علينا أن ندرك كيف أنه من الممكن جداً للأعراف و العادات أن تسيطر تماماً. لم تعد هناك اليوم الكثير من المجالات التي تواصلُ فيها العاداتُ والأعرافُ التدخُّلَ في حياتنا وإملاءَ سلوكنا علينا. ولعلَّ اللباس و الزينة أحد بقايا تلك الأعراف التي لا تزال مسيطرة. ولكن حتى في هذا الموضوع، بدأت التوجيهات المؤثرة تضعف. نعم، لا شك أن بعض الأعراف لا تزال مؤثرة في بعض الحالات، مثلاً إذا نسي مديرٌ تنفيذيٌّ لشركةٍ ما أن يضع ربطة عنقه في الصباح، فإن هذا سيوقعه في مشكلة ويشوِّش على نجاحه في عمله سائر اليوم! أما اللباس الفاضح غير المحتشم فلم يعد مشكلة كبيرة في هذا الوقت، اللهم إلا أن يكون انتهاكاً لاتفاقية مهنة تفرض على العاملين بها طريقة لباس معيَّنة (وإن كان مثل هذا الفرض، لا يكون، غالباً، منصوصاً عليه بشكل صريح). كل ما في الأمر أن مثل هذا الشخص سيوجِّه أنظار الناس إلى نفسه ويجعل الآخرين ينظرون إليه كغريبٍ أو أجنبيٍّ؛ وربما سيشك البعض بأنه منحرف، هذا إن لم يكن يحمل ميولاً هدَّامةً، أمَّا زملاؤه فسيقولون: حسناً، إنه مختلف عن الناس. لا شك أنه ليس من المريح للإنسان أن ينظر إليه الآخرون على هذا النحو، وهذا ما يعطي الأعراف هنا قوتها، بل وصل الأمر بالبعض إلى حدّ القول بأن يقين المرأة أنها تلبس الشيء الصحيح الذي يتفق مع المناسبة التي هي فيها، يمنحها راحةً نفسيَّةً لا يمكن حتى للدين أن يعطيها إيَّاها ولا أن يسلبها منها.

إذا عمَّمْنا هذه القوَّة للأعراف والتقاليد على سائر مجالات الحياة الأخرى التي نادراً

ما نشعر الآن بها خارج الأمور المتعلقة بالثياب والزينة، فستتكوَّن لدينا صورةٌ عن المجتمعات القبلية أو العشائرية المُوَجَّهة بالتقاليد والأعراف. هناك شيئان حول هذه الحياة الموجَّهة تماماً بالأعراف لهما أهميةٌ خاصَّةٌ. الأوَّل: القدرة الهائلة لذلك النمط من الحياة المُوَجَّهة تماماً بالأعراف على مراقبة وضبط التصرّفات الخارجة عن المجتمع أو الانعزالية. هناك قبائلُ بين الأسكيمو وبين السكان الأصليين لأستراليا، لا توجد في قاموسها حتى أيَّة كلماتٍ تُعَبِّرُ عن معنى العصيان والخروج على الجماعة. والأمر الثاني المؤثّر والجميل في مثل تلك المجتمعات، هو الطريقة التلقائية، التي تتم من دون تفكير، لعمليّة إرساء الضوابط الاجتماعية التي تتمّ بواسطة تلك الأعراف. فلا توجد صياغة لقوانين تُشَرَّعُ ثم تُضَمُّ إليها مجموعةٌ من العقوبات؛ ولا خُطَطٌ توضع لعمليّة التربية الأخلاقية للأطفال. توقُّعات المجموعة قويّةٌ وشديدةٌ جداً لدرجة أن الصغار يقبلونها دون شكٍّ أو تفكيرٍ وتأمُّلٍ. ليس لدى أهالي جزيرة جرينلند (في المحيط المتجمِّد الشمالي) أي برنامج واعٍ للتربية والتعليم، ولكن رغم ذلك يروي علماء الإنسانيات أن أولادهم كانوا مطيعين بشكلٍ رائعٍ ومُهَذَّبين بنحوٍ جيدٍ ومستعدِّين دائماً للمساعدة. ولا يزال يوجد حتى اليوم أشخاصٌ من الهنود الحمر الأمريكيين لا يزالون يتذكّرون تلك الأوقات التي كانوا يعيشون فيها في مناطقهم، ضمن سيطرة اجتماعية داخلية محضة ((**لم يكن هناك قوانين، ومع ذلك كان كلّ إنسانٍ يفعل من تلقاء نفسه ما هو صحيح.**))[٥].

وعلى هذا المنوال، كانت الأعراف والتقاليد في الصين القديمة، احتمالاً، تؤمِّنُ ترابطاً اجتماعياً كافياً لحفظ المجتمع سليماً. وقد وصلتنا شواهدُ حيّةٌ على قوة تلك الأعراف والتقاليد. فمثلاً لدينا قصَّةٌ سجَّلها أحد المؤرّخين الصينيين عن حالة امرأةٍ نبيلةٍ احترقت حتى الموت في قصرٍ لأنها رفضت أن تنتهك العرف الذي يمنع مغادرة المرأة للبيت دون وصيفة. علّق ذلك المؤرخ الصيني - وهو من المعاصرين لكونفوشيوس - في روايته لتلك الحادثة، قائلاً إنَّ ذلك العرف فقد شيئاً من قوته في تفكيره و لكنه كان لا يزال موجوداً ومستمراً. واقترح أنه لو كانت تلك السيدة غير متزوِّجة، لكان تصرّفها ذاك سليماً ولا غبار عليه، لكن بما أنها كانت متزوجة، وليس ذلك فحسب، بل كانت أيضاً امرأةً مُسِنَّةً، فلربَّمَا

لم يكن غير ملائمٍ تماماً في تلك الظروف أن تغادر القصر المحترق بمفردها ودون صحبة أحدٍ لتنجو من الحريق! .[٦]

إن حساسيّة المؤرخ بشأن الماضي أقوى في الغالب من حساسيّة معظم الناس؛ ولا شكّ أنه لم يكن كلّ واحدٍ في أيام كونفوشيوس يعطي تلك الأذن الصاغية للأعراف كما فعلت تلك المرأة التي ذكرها ذلك المؤرِّخ. ثم وصلت الصين إلى نقطةٍ جديدةٍ في تطوّرها الاجتماعيّ تميَّزت ببروز أعدادٍ كبيرةٍ من الأفراد لديهم وعيٌ بالذات وبالنفس الفردية أكبرُ من وعيهم الجماعي، وتغلّبت لديهم "**الأنا**" على ضمير الجمع "**نحن**"، وأصبح للعقل سلطةٌ أقوى من سلطة الأعراف الاجتماعيّة، وتغلَّبت المصالحُ الفرديَّةُ على مطالب المجموعة، ولم تعد لتصرُّفات الأسلاف أو معتقداتهم تلك القوَّة المقنعة للأفراد بلزوم اتباعها. وبدأ أمثال أولئك الأفراد يتساءلون: ماذا في ذلك العرف أو تلك العادة من فائدة لي؟! وأصبح البحث عن إجابة لتلك التساؤلات حاجةً ملحَّةً.

بدأ الملاط القديم الذي كان يؤلّف بين أفراد المجتمع ويربط بعضهم ببعض، يتقطَّع ويتقشَّر، وقام الأفراد في شقِّهم لطريقهم خارج كعكة الأعراف والتقاليد بكسر تلك الكعكة بنحوٍ غير قابلٍ للإصلاح. لم يحدث هذا التمزيق بين عشيّةٍ وضحاها. لا شيء في التاريخ يبدأ و ينتهي بنحوٍ فجائيٍّ وحادٍ كحدِّ السكّين، بل الأمور تحصل في أوقاتها المناسبة بنحوٍ تدريجيٍّ وعلى أثر التغيّرات الثقافيّة.

ربَّما كان الأنانيون الفردانيون الأوائل متطرفين صامتين، وغريبي الأطوار ووحيدين، ولعلَّهم أثاروا أسئلةً غريبةً وقاوموا الهويّة الجماعية ليس انطلاقاً من نزوة ولكن لعدم قدرتهم، ببساطة، أن يشعروا بأنفسهم أنهم أحد أفراد العصابة. ولكن الفردانية والوعي بالنفس والذات أمورٌ مُعْدِيةٌ، بمجرَّد أن تظهر، تعمُّ كالوباء، وتنتشر في المجتمع انتشارَ النّارِ في الهشيم. وهكذا أصبح التضامن التلقائي شيئاً من الماضي.

الأجوبة المتعارضة

عندما لا تعود الأعراف والتقاليد كافيةً للحفاظ على المجتمع متماسكاً مترابطاً، فإن الحياة الإنسانية تواجه أخطر أزمة تصادفها في حياتها، وهي أزمةٌ ينبغي على العالم الحديث أن لا يجد صعوبةً في فهمها، لأنها تحوّلَتْ في السنوات الأخيرة إلى شبحٍ يطارد الإنسانية بشكلٍ حادٍّ. وتعطينا الولايات المتحدة الأمريكية أوضح مثال على ما نقول، فهي دولةٌ تميَّزت بعبقريَّةٍ استثنائيةٍ ومتميِّزَةٍ بامتصاصها شعوباً من قوميّاتٍ مختلفةٍ وخلفيّاتٍ عرقيّةٍ متنوّعةٍ مما أكسبها سمعة "**البلد البوتقة**" (أي البلد الذي ينصهر فيه المهاجرون على اختلاف أعراقهم في مواطنيَّةٍ متساويةٍ واحدةٍ). ولكن بعد إضعاف الولايات المتحدة للتقاليد التي كانت تجلبها كلّ مجموعة من المهاجرين معها، دون أن تمنحها تقاليد بديلةً مقنعةً وملزمةً، أصبحت الأمَّة الأمريكية، ربما، أكثر الأمم والمجتمعات، التي عرفها التاريخ بأسره، فقداناً للتقاليد والأعراف. كبديلٍ للتقاليد، اقترحت الولايات المتحدة "**العقل**". ((علِّم المواطنين وثقِّفْهُمْ، عند ذلك تستطيع أن تثق بأنّهم سيتصرَّفون بعقلانيّةٍ)): كان هذا هو اعتقاد "جيفرسون" التنويري الذي تأسَّست عليه الولايات المتحدة. لكنّ هذا المبدأ لم ينجح. فحتّى عهدٍ قريبٍ، كانت زعيمة العالم في التعليم، الولايات المتحدة الأمريكية، نفسها زعيمة العالم في الجريمة والجنوح والطلاق!.

وإذا كانت إجابة حركة التنوير الثقافية (i) على مشكلة التماسك الاجتماعيّ لا تزال تحتاج للدفاع عن نفسها، فإنه من الأهمية بمكان النظر إلى الخيارات الأخرى التي طرحتها الصين القديمة. أحد هذه الخيارات قدَّمه الواقعيون(ii) (٧). ماذا نفعل عندما لا يتصرف الناس بشكلٍ صحيحٍ؟ نضربهم. إنها إجابة تقليدية لسؤال تقليدي، فلغة القوَّة هي اللغة التي يفهمها الناس أكثر شيء. عندما يحاول بعض الأفراد أن يخرجوا من شرنقة التقاليد

(i) حركة التنوير الثقافية حركة فلسفية ثقافية برزت في القرن الثامن عشر في الولايات المتحدة الأمريكية كانت تؤمن أن الحل هو تثقيف الناس و تنويرهم فكرياً وروحياً.

(ii) أتباع مذهب الواقعية وهو هنا السلوك المبني على مواجهة الحقائق وإغفال العواطف والأعراف.

ليبدؤوا بقيادة حياتهم بالعقل ، فإنَّ جاذبيـة العاطفـة والمصلحة الشخصية تكون قويـة جداً لدرجة أنه لا يوقفهما سوى التهديد بالعمل الانتقامي الشديد ، فهذا هو الكفيل بإبقاء أولئك الخارجين المتمرّدين ضمن الخطّ الصحيح. تكلَّم وثرثِرْ ما شئت عن العقل والمبادئ الأخلاقية ، ولكن في التحليلي النهائي ، ستجد أن القوة العنيفة هي التي تفوز. الطريق الوحيد لتجنُّب العنف الشامل في مجتمعٍ مؤلَّفٍ من أفرادٍ نفعيين يسعون لتحقيق مصالحهم الخاصَّة ولو على حساب الآخرين هو إيجاد ميليشيا مقاومة شعبية فعّالة مستعدَّة للضرب بيد من حديد ، وإعادة الناس إلى الخط الصحيح عندما يتجاوزونه وينتهكونه. فلا بد أن تكون هناك قوانين تَنُصُّ بشكل واضح على ما الذي يُسمَحُ به وما الذي لا يُسْمَحُ به ، وتَنُصُّ على عقوباتٍ محدَّدةٍ عند انتهاك تلك القوانين. وتكون تلك العقوبات بحيث لا يجرؤ أحدٌ على تحملها. وباختصار فإن إجابة الواقعية على مشكلة النظام الاجتماعي كانت : ((القانون ، ثم القانون ، مع وجود روادع وعقوبات تَـزَعُ الناس وتجبرهم على الالتزام بذلك القانون)). كانت هذه هي – أساساً – إجابة "هوبز" Hobbes التي اقترحها على الغرب. إذا تُرِكَ الأفراد الأنانيون الفردانيون بلا رقيب و لا حسيب ، ودون يدٍ مطلقةٍ قادرة على الحيلولة بينهم وبين نفعيَّتهم ، فإن الحياة ستصبح شرسةً وسيِّئةً جداً و الأهم من كل شيء ، ستغدو قصيرةً!.

لقد تمَّ تطبيق الفلسفة الواقعية بشأن النظام الاجتماعي بواسطة آلية متقنة من العقوبات والمكافآت. فأولئك الذين فعلوا ما أوصتهم به الدولة كانوا يكافَؤُون. وأولئك الذين لم يفعلوا ذلك كانوا يُعاقَبُون. وإذا أخذنا هذه المقاربة بعين الاعتبار ، فإن قائمة القوانين يجب أن تكون – بداهةً – قائمةً طويلةً ومُفَصَّلَةً ، لأن الاكتفاء بالتعميمات المطَّاطة التي يمكن أن تقوم التفسيرات النفعية بِلَيِّ عُنُقِهَا وتحويرها لن تفيد شيئاً في هذا المقام.

((يقول "هان في تسو" Han Fei Tzu الناطق البارز باسم أتباع مذهب الواقعية : إذا كان القانون مختصراً وصغيراً جداً فإنَّ عامـَّة النَّاس سيناقشون المقصود منه. عندما يقوم حاكمٌ مستنيرُ الفكرِ بصياغة قوانينه ، فإنَّه يحسِبُ حساباً لكل طارئٍ فيسنُّ له قوانينَ تبيِّنُ حُكْمَه بالتفصيل[٨]. إذن ، فلا بد من التصريح بمتطلبات القانون بشكل واضح لا لبس فيه ،

فيه، وليس هذا فحسب، بل لا بد أيضاً من تفصيل وتوضيح كل العقوبات المتعلّقة بالإخلال بتلك القوانين. ويجب أن تكون العقوبات عقوبات شديدةً صارمةً. ويواصل "هان في تسو" كلامه قائلاً: "إن المثاليين يخبروننا دائماً أن العقاب يجب أن يكون خفيفاً. ولكن هذا الأمر سيجلب التشويش والاضطراب والدمار. إن هدفَ المكافآت التشجيعُ وهدفَ العقوبات الردعُ والمنعُ. فإذا كانت المكافآتُ عاليةً فإن ما يريده الحاكم سيتم تنفيذه وتحقيقه بسرعة، وعندما تكون العقوباتُ شديدةً وصارمةً، فإن ما لا يريده الحاكم سيتمُّ منعه والحيلولة دونه بسرعة كبيرة أيضاً.)).

إنه من الواضح أن التقييمَ الذي تعطيه هذه الفلسفةُ السياسيةُ للطبيعة البشرية تقييمٌ منخفضٌ جداً، وهو منخفضٌ من جهتين: الأولى: لقد افترضت هذه الفلسفة أن الدوافع الدنيئة والمنحطة لها الغلبة في الإنسان على الدوافع النبيلة والسامية. إنها تفترض أن الناس، بطبيعتهم، شهوانيون وحسَّادٌ وطمَّاعون. فإذا أريد للخير أن يظهر فيهم ويبرز فلا بد أن يتمَّ تعديلُهم وتحويلُهم بنفس أسلوب تسوية قطعة الخشب في آلات الكبس!. ((الناس العاديون كُسالى يميلون للدعة؛ فمن الطبيعي أن يتجنَّبوا العمل الشاق ويبتهجوا بالتبطُّل والكسل))[٩]. الكثيرون منهم سيختلقون مواقف أخلاقية عندما يعتقدون أنها ستمكّنهم من التقدُّم؛ في الواقع يمكن لبلد ما أن تطفح منه المبادئ الأخلاقية الزائفة والإيثار الكاذب، ولكن عندما يجِدُّ الجِدُّ تجد أن النفعية والمصالح الشخصية هي التي تظهر. الجهة الأخرى التي تحطُّ فيها النظرة الواقعية من طبيعة الإنسان، حكمُها على الناس أنهم قصيرو النظر، فهي ترى أن على الحكام أن يضعوا في حسبانهم الخير على المدى الطويل، ولكنَّ الرعايا غير قادرين على ذلك الأمر، ونتيجة لذلك فإنهم لن يقبلوا طوعاً بأن التضحيات الحالية ضرورةٌ لتحقيق المكاسب المستقبلية. ((افترِضْ أن طفلاً رضيعاً مرض في فروة رأسه، بنحو أنه لو لم يُحلَق رأس الطفل فإنَّ مَرَضَهُ قد يعود ثانيةً. إذا لم يتمّ تطبيق الدواء المغلي على رأس الرضيع، فإن مرضه سيستمر في النموّ. ولكن في حين يتم إجراء ذلك العلاج المؤلم عليه، ورغم أن هناك شخصاً ما يراقب حالته عن كثب ويسكّنه، وأنَّ أمّه تؤدي تلك العملية بكل عطف وحنان، يصرخ الطفل رغم ذلك من ألم ما يلمُّ به، ويظلُّ يصيحُ بأعلى صوته خلال

كل تلك العمليَّة، دون أن يعي مطلقاً أنّ الألم القليل الذي يخضع له الآن سيؤدّي به إلى كسبٍ عظيم))[١٠]. بنفس الطريقة، ((تريد الجماهير الأمن، لكنها تكره الوسائل التي تنتج الأمن)). إذا سُمِحَ للناس باتّباع دوافع اللذة الفورية، فإنهم سيصبحون عن قريبٍ فريسةً للآلام التي كانوا يخافونها أكثر من أيّ شيء؛ في حين أنهم لو حُمِلوا على قبول بعض الأشياء التي يكرهونها حالياً، فسيتمُّ إيصالهم في النهاية إلى السعادة والمتعة التي يريدون.

لم يَقُدْ هذا التقدير المنخفض للطبيعة البشرية، الواقعيين، عموماً، لإنكار وجود المشاعر الأكثر نبلاً في الإنسان، كل ما في الأمر أنهم شكّوا، ببساطة، بقدرة تلك الدوافع النبيلة وكفايتها للحفاظ على الأمن والنظام في المجتمع.

يظهر بين الوقت والآخر أشخاصٌ بارعون يستطيعون رسم دوائر حقيقيةٍ كاملةٍ يدوياً (دون استخدام الفرجار)، لكن هل بإمكان صنّاع العجلات أن ينتظروا مثل هؤلاء الأشخاص الاستثنائيين؟ ربما كان هناك شخصٌ واحدٌ من ألف شخصٍ أميناً نزيهاً بنحوٍ دقيقٍ، لكن ما فائدة بضعة أشخاص من مثله في وسط الملايين من المتورطين؟ بالنسبة للملايين، لا غنى عن مدققي الحساب. ربما يكون هناك واحدٌ من ألف حاكمٍ، قادراً على أن يلهم أفراد شعبه العيش بتعاون ووئام من تلقاء أنفسهم دون عقوبات؛ لكن إخبار الشعب الصيني، الذي كان غارقاً في فترة الحروب بين الولايات، أن ينتظر مجيء حاكم نموذجي آخر من نمط أبطال الماضي الأسطوريين، يماثل إخبار رجل يغرق في نهرٍ في وسط الصين أن ينتظر مجيء سبّاحٍ ماهرٍ من محافظات الحدود لإنقاذه من الغرق!.

الحياة صعبةٌ. قد نتمنّى أن لا تكون كذلك، لكن هذا التمنّي لا يغيّر من الحقائق شيئاً.

لا بحيرةَ ساكنةٌ تماماً، كلُّ بحيرةٍ لابدَّ أن يكون لها أمواجٌ؛
لا دائرةَ متقنةٌ تماماً، كلُّ دائرةٍ لا بدَّ أن يكون فيها بعض التشوُّه.
كان بودّي أن أغيِّر الأشياءَ لأجلك، إن كنتُ أستطيعُ؛
ولكن بما أنني لا أستطيعُ ذلك، فعليك أن تقبل الأشياء كما هي.

إن حقائق الوجود القاسية تدعو إلى واقعيةٍ صارمةٍ غير مترددة، لأن التسويات وأنصاف الحلول تبطل عملياً لأنها تحاول التحرك في طريقين بنفس الوقت. ((لا يمكن للثلج وقطع الجمر أن يجتمعا في طاسٍ واحدة.)).

في الحقيقة، وُجِدَت في الصين، فلسفةٌ اجتماعيةٌ تختلف عن الفلسفة الواقعية كاختلاف النار عن الثلج، وعاشت معها جنباً إلى جنبٍ في عهد كونفوشيوس. إنها الفلسفة المعروفة باسم "الموهية" Mohism نسبةً للناطق الأساسي باسمها "مو تسو" Mo Tzu أو مو تي Mo Ti، والتي اقترحت كحلٍّ لمشكلة الصين الاجتماعية، عدم ممارسة القوة بل ممارسة الحب الشامل (تشين آي)[11]، إنها فلسفةٌ تقول:

((على الإنسان أن يعطف ويشفق على كلّ الناس تحت السماء تماماً كما يشفق ويعطف على أبناء شعبه الخاص، وأن ينظر للدول الأخرى تماماً كما ينظر لدولته الخاصة به.

الهجمات المتبادلة بين الولايات، السلب والنهب المتبادل بين البيوت، الإصابات متبادلة بين الأفراد، هذه أحد أهم الكوارث الرئيسية في العالم.

لكن لماذا تظهر مثل تلك الكوارث؟

إنها تنشأ عن فقدان الحبّ المتبادل. في هذا الزمن، تعلّم الأمراء الإقطاعيون أن يحبوا بلدهم فقط ولا يحبوا البلدان الأخرى. لذا فهم لا يتردّدون في مهاجمة الولايات الأخرى. رؤساء البيوت والأسر تعلّموا أن يحبُّوا أسرهم الخاصة بهم فحسب، ولا محبة لأسر الآخرين. لذا فهم لا يتردّدون في سلب و نهب البيوت الأخرى. تعلّم الأفراد أن يحبّوا أنفسهم فقط ولا يحبوا الآخرين. لذا تراهم لا يتردّدون في أذى الآخرين. ومن هنا فإن كلّ الكوارث، والنزاعات، والشكاوى، والكراهية في العالم إنما نشأت عن فقدان الحبّ المتبادل...

كيف نعدّل هذا الوضع؟

لا بد من تعديله وإصلاحه عبر الحبّ الشامل والعون المتبادل.
لكن ما هو طريق الحبّ الشامل والعون المتبادل؟
إنه أن يعتبر كل واحد بلاد الآخرين كبلده نفسه، وبيوت الآخرين بيته نفسه، والأشخاص الآخرين كنفسه. إنّه عندما يحب كل الناس في العالم بعضهم بعضاً فلن يقهرَ القويُّ الضعيفَ، ولن يسخر الغنيُّ من الفقير، ولن يحتقر الشريفُ الوضيعَ، ولن يخدع الذكيُّ البسيطَ.
بفضل الحبّ المتبادل تتوقف كل الكوارث، والنزاعات، والشكاوى، والكراهية))[١٢].

لم يتفق "مو تسو" Mo Tzu، ببساطة، مع الذين يتهمون فكرته في التأكيد على الحب الشمولي بأنها فكرة عاطفية وغير عملية. ((إذا لم تكن فكرتي هذه مفيدة، فأنا نفسي سأكون أول من يرفضها. لكن كيف يمكن أن يكون هناك شيءٌ جيدٌ لكنه ليس مفيداً؟)) ولربما كانت راديكالية (جذريّة) موقف "مو تسو" Mo Tzu هي التي أقنعته أنّه مدعومٌ من قبل "شانغ تي" Shang Ti، الحاكم والملِك الأعلى، الإله الشخصي الذي: ((يحبّ الناس كثيراً؛ وسخّر الشمس، والقمر، والنجوم؛ وأنزل الثلج، والصقيع، والمطر، والندى؛ وأرسى التلال والأنهار والسهول والوديان؛ ونصب الأمراء والرؤساء ليكافئوا المستقيمين ويعاقبوا الأشرار. إن السماء تحبّ العالم بأكمله وبنحوٍ شامل. كلّ شيء تم إعداده لأجل خير البشر))[١٣].

((طالما كان الحب - بداهةً - شيئاً جيداً صالحاً، وكان الله الذي يدبِّر العالم صالحاً وخيِّراً كذلك، فلا يمكن أن نصدّق بأنّه لدينا عالمٌ لا ينفع فيه الحبُّ. لأنَّ "من يحبّ الآخرين سيكون محبوباً من قبلهم؛ ومن يفيد الآخرين ستأتيه الفائدة منهم، وكل من يؤذي الآخرين سيؤذيه الآخرون أيضاً))[١٤].

إجابة كونفوشيوس

لم تنل أيٌّ من تلك الإجابتين المتضادتين عن الحل الأمثل لمشكلة التماسك

الاجتماعي إعجاب كونفوشيوس[(١٥)].

لقد رفض جواب "الواقعية" التي توصي باستخدام القوة، لأنه كان حلاً فظاً تعوزه الرقّة، وسطحياً. يمكن للقوة التي يشرعها القانون أن تضع الحدود لتعاملات الناس، لكنّها ستكون فجّة بشعةً إذا حكمت تبادلاتهم اليومية، وتعاملاتهم مع بعضهم وجهاً لوجه. مثلاً فيما يتعلق بالعائلة، يمكن للقوة أن تنصّ على شروط الزواج والطلاق، لكنّها لا تستطيع توليد الحبّ والمودة بين الزوجين. وهذا ينطبق على كل شيء. فالحكومات تحتاج إلى أشياء لا تستطيع أن تؤمنها بنفسها: مثل الهدف والحافز.

أما بالنسبة إلى اعتماد "الموهيين" Mohists على الحبّ فحسب، فإن كونفوشيوس يتّفق مع الواقعيين في رفضهم لذلك باعتباره فكرة مثالية طوباوية. وقد شهد أ. س. جراهام A. C. Graham لكونفوشيوس بالقاطعية والحسم والتوفيق في هذه النقطة عندما لاحظ أنّه عند التفكير بما حدث في السابق فإننا نرى أن "الموهية" "Mohism" كانت غريبة لا على تفكير كونفوشيوس فحسب بل على كلّ الحضارة الصينية، فلم يجد أي شخص آخر أنه من المعقول المطالبة بإصرار أن يهتمّ الإنسان بأعضاء الأسر الأخرى، ويحبهم، تماماً كما يهتم بأعضاء أسرته ويحبهم[(١٦)].

سنرى أن كونفوشيوس يؤكد ويصر على أن للحب مكانه الهام جداً في الحياة؛ لكنّه يجب أن يكون مدعوماً من قبل المؤسسات الاجتماعية والأخلاقيات الجماعية. إن العزف على قيثارة الحب لوحدها يماثل من يوصي بالغايات دون المطالبة بالوسائل التي تمكِّن من تحقيقها.

إذا أخذنا ما ذكر بعين الاعتبار ساعدنا ذلك على تقدير وصف كونفوشيوس لكلا الواقعيين والموهيين أنهما مخطئان على حدٍّ سواء، لكن في اتجاهين متعاكسين. اعتقد الواقعيون أنّ الحكومات يمكن أن تؤسّس السلام والانسجام من خلال القوانين وإعمال القوة التي هي مجالها، في حين ذهب الموهيون Mohists إلى الطرف المقابل تماماً؛ فافترضوا أنّ الالتزام الشخصي يمكن أن ينجز المهمّة. وكلا الفريقين أغفل حقيقة أنّ الظروف والعلاقات المختلفة تدعو لمشاعر مختلفة وتبرر مشروعية ردود فعلٍ مختلفة.

عندما سُئلَ كونفوشيوس : هل على الإنسان أن يحبَّ عدوَّه الذي يؤذيه ويسيء إليه؟ أجاب : ((أبداً على الإطلاق . قابل الكراهية بالعدالة ، والحبّ بالإحسان . وإلا فإنَّك ستهدر إحسانك .)) . وقد استعمل تلميذ كونفوشيوس الأوّل "مِنسيوس" Mencius ، هذا المنطق نفسه في رفضه دعوة "مو تسو" Mo Tzu ((**إلى محبّة الكلّ على حدٍّ سواء**)) . في تجاهله للمودة والحنان الخاص الذي يتولّد بين أفراد العائلة ، أظهر "مو تسو" Mo Tzu أنَّه غيرُ واقعيٍّ .

ويبدو أن نظرة الغرب الحالية إلى حلّ المشكلة الاجتماعية - من خلال تربية العقل والذهن - لم تخطر على بال كونفوشيوس . ولو خطرت على باله لرفضها لكونها فكرةً لم يتم إنعام النظر فيها وتقليبها جيداً . أولئك الذين يحملون وجهة نظر تطوّرية عن الذكاء ، ويرونه يزداد عبر القرون ، قد يجادلون بأنّ هذا الموقف لكونفوشيوس سببه أنه كان يتعامل مع مجتمع غير ناضج مثله مثل الشاب المراهق ، فهو أكبر سنّاً من أن يُصْفَع إلا أنه أصغر سناً أيضاً من أن يُتَفَاهَمُ معه . الأكثر احتمالاً هو أن هذه القضية - لو أنها خالجت وعي كونفوشيوس فعلاً - لكان سيفترض أنّ العقل إنما يعمل في سياق المواقف والعواطف التي تتكيّف و تتأثّر بعلاقات الفرد مع المجموعة ، وما لم تُوَجِّهِ التجاربُ الفردَ ، في هذا المجال الأخير ، نحو التعاون ، فإنَّ تَرْقِيَةَ العقل لن تفيد شيئاً ، في الاحتمال الغالب ، اللهم إلاّ في مساعدة الذين ترقَّت عقولُهُم على تحقيق مصالحهم الشخصيّة بنحو أفضل ! . لم يكن كونفوشيوس ابن فلسفة التنوير ، بل كان أقربَ للفلاسفة والعلماء النفسانيين الذي يعترفون بأنّ الإيثار لا يمكن توليده كثيراً عبر التثقيف والحضّ عليه .

إذا عرفنا كلَّ ما ذكر ، نقول إن كونفوشيوس كاد أن يكون مغرماً لحدِّ الهوس بالتقاليد والأعراف ، لأنه كان يراها المُشَكِّل الرئيسي للميول والمواقف . لقد أحبّ التقاليد لأنه رأى فيها قناةً كامنةً بإمكانها أن تغذّي أنماط السلوك الحالية بتلك النماذج من السلوك التي كانت قد أتقنت أثناء العصر الذهبي لماضي الصين ، عصر الانسجام الكبير . وبما أن الأعراف كانت مُرْغِمة للجميع ، فإن الجميع كان يلتزم بها ، وبما أنَّ تلك الأعراف صُفِّيَتْ ونُقِّيَتْ

بشكل رفيع، فإنها كانت تأتي بالسلام والسعادة. لربّما كان كونفوشيوس قد صور تصويراً مثالياً وأعطى صورةً رومانسيةً لتلك الفترة من تاريخ الصين التي كانت تعبر خلالها من الألفية الثانية إلى الألفية الأولى (قبل الميلاد)، حيث كان حكم أسرة "تشو" Chou في ذروته. ومما لاشكّ فيه، أنه كان يغبط الصين على تلك الفترة ويتمنّى - بكل ما أوتي من قوة وإخلاص - تكرارها ثانيةً. لقد بدت له التقاليد الأداة المناسبة؛ لنقل الوصفات من ذلك الماضي المجيد لخدمة الزمن المضطرب الذي يعيش فيه.

إن المنظِّرين الاجتماعيين المعاصرين يوصون بنفس هذا الخط من التفكير. إنهم يقولون لنا اليوم إنه يجب نقل التربية الاجتماعية من الكبار إلى الصغار، وإنه لا بد من الحفاظ على العادات والأفكار كشبكة مستمرّة من الذاكرة بين حاملي التقليد، جيلاً بعد جيل. . . وعندما يحدث انقطاع في استمرارية الآداب الاجتماعية والحضارية فإن الجماعة ستصبح في خطر. وما لم يتم إصلاح هذا التمزق فوراً، فإن المجتمع سيتفكك ويصبح فريسة للتناحر والحروب الفئوية، لأنه عندما تنقطع الاستمرارية، يتوقف انتقال التراث الثقافي إلى الأجيال الجديدة، وبالتالي يتوجب على الجيل الجديد أن يبدأ من الصفر ويتعلّم ويستكشف من جديد - عبر تجاربه المرّة وأخطائه - أغلب ما يحتاج لمعرفته . . . ولا يوجد أي جيلٍ قادرٍ على فعل ذلك[١٧].

لقد تكلّم كونفوشيوس لغة مختلفة، لكنّه كان يعمل على نفس هذا الموضوع بالضبط. إن تقديره - بل حتى إجلاله - للماضي لم يجعل منه رجلاً أثرياً (مغرما بكل ما هو عتيق). كان يعرف أنّ تغيراتٍ كثيرةً قد حدثت، تَحُوْلُ دُوْنَ إمكانية العودة للماضي بشكلٍ حرفيٍّ. لقد انفصلت السنة ٥٠٠ قبل الميلاد عن السنة ١٠٠٠ (إذا استعملنا أرقاماً مدوّرة) بواسطة صينيين أصبحوا أفراداً فردانيين. لقد أصبحوا اليوم واعين بذواتهم ومولعين بالتأمل والتفكير.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه لم يعد بالإمكان الاعتماد على التقليد التلقائي - التقليد الذي يظهر بنحوٍ عفويٍّ وبدون قصد واعٍ، وَيَحْكُمُ، رغم ذلك، أهالي القرى بدون

معارضة –، فالبديل كان لا بد أن يكون التقليد الذي يتمّ اعتماده بنحوٍ مقصودٍ وبشكلٍ واعٍ.

عندما لا يعود التقليد تقليداً تلقائياً ولا مقبولاً بلا نقاش، فيجب أن يُقَوّى ويعزَّز من خلال الانتباه الواعي. الحلّ، الذي قد يبدو بسيطاً لأول وهلة ولكنه عميقٌ في جوهره، عمقاً يتناسب مع العبقريّة الاجتماعيّة، هو أنَّه في أوقات الانتقال يجب على أيّ اقتراح فعّال أن يلبّي شرطين: الشرط الأول أنه يجب أن يكون متصلاً بالماضي واستمراراً له، لأنه لن يمكنه أن يحظى بالقبول العام ما لم يكن متطابقاً مع ما عرفه الناس وتعوَّدوا عليه – ((لاَ تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لأَنْقُضَ بَلْ لأُكَمِّلَ.)) (إنجيل متى٥/ ١٧) –. في نفس الوقت يجب على الجواب أن يأخذ في حسابه جيداً التطوّرات التي جعلت الإجابات والحلول القديمة غير قابلة للتطبيق عملياً. لقد لبَّت اقتراحات كونفوشيوس كلا الشرطين بشكل مبدع. لقد تم الإبقاء على الاستمرارية بالحفاظ على مركز ولبّ مرحلة التقليد. بدا و كأنه يقول: دعنا نرى كيف كان هذا الأمر يتم عمله في الماضي. ولقد سمعنا دعوته أنه "ببساطة محبٌّ للأمور العتيقة". وبفطنة السياسي الذي يستند في موقفه إلى الدستور، ناشد كونفوشيوس الكتَّاب الكلاسيكيين في عصره أن يؤسسوا التوجيهات الأساسية لأرضية اقتراحاته، انطلاقاً من التقليد الصيني القديم. ورغم ذلك كان، دائماً وباستمرار، يفسِّر هنا، ويعدّل هناك، أو يعيد الصياغة. ويمكننا أن نشعر بثقة – وإن كان ذلك مجهولاً لدى شعبه – أنه كان يقوم بعملية إعادة توجيه كاملة وبالغة الأهمية، بتحويله التقليد من العقل الباطن إلى مؤسسة واعية.

نعم كان ذلك مجهولاً مِنْ قِبَلِ شعبه، بل يجب أن نضيف أن عملية إعادة التوجيه تلك كانت في جزئها الأكبر مجهولة حتى بالنسبة له، لأنه سيكون من الخطأ الافتراض أن كونفوشيوس كان مدركاً بالكامل لما كان يعمله. لكن العبقرية لا تعتمد بالضرورة على الفهم والوعي الذاتي الكامل لإبداعاتها. قد تكون معرفة الشاعر بسبب اختياره لهذه الكلمة أو تلك، في شعره، أقل بكثير من معرفة الناقد، لكن عدم المعرفة هذه لا تمنع كون

اختيار تلك الكلمات كان صحيحاً وفي محلِّه تماماً.

في الغالب كلّ الإبداعات الاستثنائية تمَّت انطلاقاً من شعورٍ حَدْسِيٍّ أكثر مما تمَّت انطلاقاً من فطنةٍ واضحةٍ. ومن الواضح أن تلك كانت هي حالة كونفوشيوس. إنه لم يكن يبرِّر أو يأتي بالدليل، وبالاصطلاحات التي استخدمناها، على كل إجابة من إجاباته، ولم يكن في الواقع قادراً على ذلك. كان يأتي بالإجابة في المقام الأول وبداهةً، ويترك للأجيال القادمة المهمّة الثانوية لمحاولة فهم ما عمله وبيان: لماذا ثبت فعلاً أن ما اقترحه مؤثرٌ وفعّالٌ.

إن الانتقال من التقليد التلقائي إلى التقليد المدروس يتطلّب شحذ قوى الذهن النقَّاد للحفاظ على قوة التقليد وتأثيره سَلِيمانِ من جهة، وفي الوقت نفسه لكي تمكننا من تقرير أيٌّ من أهداف وأغراض التقليد ستخدمنا من الآن فصاعداً. يجب على أي شعب أن يقرر أوَّلاً ما هي القيم المهمة لخير ورفاه المجموع؛ من هنا نفهم لماذا كانت ((دراسة المواقف الصحيحة، بين الكونفوشيين، مسألة ذات أهمية أساسية))[١٨].

ثمّ يجب أن تتجه كلّ أداة تعليم - رسمية كانت أو غير رسمية، ومن رحم الأم إلى القبر - لرؤية التقبُّل الشامل لتلك القيم. وكما وصف أحد الصينيين هذه العملية فقال: ((كان يتم تقديم القيم الأخلاقية إلى الناس عبر كل وسيلة ممكنة - عبر المعابد، والمسارح، والبيوت، والألعاب، والأمثال الشعبية، والمدارس، والتاريخ، والقصص - حتى أصبحت تلك القيم عادات راسخة في الحياة اليومية. . . . وحتى المهرجانات والاستعراضات كانت - بهذا المعنى - أعمالاً دينيةً))[١٩].

بمثل هذه الوسائل، يمكن، حتى للمجتمع المتكوِّن من الأفراد (إذا كرَّس جهده لهذه المهمّة) أن ينسج تقليداً شاملاً، وقوّةً من الاقتراحات، يمكن أن تدفع أعضاءَه إلى التصرّف الصحيح اجتماعياً، حتى عندما لا يكون هناك قانون.

تتمحور التقنية حول ما يسميه علماء الاجتماع ((نماذج أو أنماط السُّمعة أو الهيبة والاعتبار)). لكل جماعة أنماط سلوك معيّنة تعتبرها قَيِّمَةً. فمثلاً قد تشتمل تلك الأنماط لدى عصابات المراهقين على الصلابة والتحطيم العنيف والصارخ للأعراف؛ في حين تكون

الأنماط المحترمة في الأديرة: القداسة والتواضع. أيّاً كان مضمون تلك الأنماط السلوكية فإنها تجسّد دائماً القيم التي يحترمها زعماء كل مجموعة. ويأتي الأتباع - الذين يأخذون بتوجيهات الزعماء الذين يحبونهم - فيحترموا تلك القيم ويوطنوا أنفسهم على العمل بها، من جهة لأنهم، هم أيضاً، أصبحوا معجبين بتلك القيم، ومن الجهة الأخرى لكسب رضا نظرائهم في المجموعة.

إنه روتينٌ قويٌ، بل ربما كان الروتين الوحيد الذي يمكن فيه لِقَيِمٍ إنسانيةٍ متميِّزة أن تتخلّل إلى مجموعاتٍ إنسانيةٍ كبيرةٍ. لمدة ألفي عام تقريباً، لم تكن الجملة الأولى، التي كانت تُعَلَّمُ قراءتُها لكل طفل صيني يعيش تحت الضوء المباشر لكونفوشيوس، هي "انظر، انظر؛ انظر وشاهد" بل كانت بدلاً من ذلك: ((الناس بطبيعتهم طيبون (خيّرون)). قد نسخر من الوعظ الواضح غير المتنكِّر، لكن كلّ أمة تحتاجه. للولايات المتّحدة قصّتها مع جورج واشنطن وشجرة الكرز والحكم الأخلاقية لمجموعة كتب "ماك غوفي ريدرز" McGuffey Readers. وتغذّى الرومان، المشهورون بالانضباط والطاعة، على أسطورتهم حول الأب الذي حكم على ابنه بالموت لفوزه بنصرٍ حققه ضد الأوامر التي صدرت إليه. هل قال نيلسون فعلاً ((إن إنجلترا تتوقّع من كلّ رجل أن يقوم بواجبه))؟ هل أعلن فرانسيس الأول حقاً أن: ((كلّ شيء يمكن فقده إلا الشرف والاستقامة؟)) لا يهم معرفة ذلك. إن القصص تعبِّر عن مُثُلٍ وطنيةٍ، وتشكّل الناس على صورتها. وعلى نفس المنوال، حكايات كونفوشيوس التي لا نهاية لها، ومقتطفات حِكَمِه المنثورة في منتخباته الأدبية إنَّما صُمِّمَتْ لخلق النموذج الذي تمنّى الصينيون أن يصير إليه كل شخص صينيّ.

((قال المعلّم: "الإنسان المحترم الحقيقي، ودّي ولكنه ليس مألوفاً؛ والإنسان الذي هو دون المستوى، مألوفٌ لكنه ليس ودّياً".

سأله الملك تسو Tsu: "ماذا تقول عن الشخص الذي يحبه كل قاطني مدينته؟"، فأجاب كونفوشيوس "ذلك ليس كافياً، بل الأفضل أن يحبه الصالحون من أهل مدينته ويكرهه الطالحون".

قال المعلّم: "المهذّبون وحَسَنو التربية، أجلاّء لكن غير مغرورين. سيئو

التربية مغرورون لكن ليسوا أجلاّء".

عندما كان "فان تشيه" Fan Ch'ih يتجوّل برفقة المعلّم تحت الأشجار في مذابح المطر، قال: "هل لي أن أجرؤ على سؤالكم كيف يمكن للإنسان أن يحسّن من أخلاقه، ويصحّح من عيوبه الشخصية، وأن يميّز الأشياء اللاعقلانية؟"

أجاب المعلّم قائلاً: "إنه لسؤال جيدّ. إذا وضع الإنسان الواجب أولاً ثم النجاح فيما بعد، ألن يحسّن ذلك أخلاقه؟ إذا هاجم الإنسان وانتقد عيوبه الخاصة بدلاً من مهاجمته لعيوب الآخرين، ألن يؤدي ذلك إلى معالجته لعيوبه الشخصية؟ أن ينسى الإنسان سلامته وسلامة أقربائه في لحظة غضب عند الصباح ألا يعد هذا لاعقلانياً؟)).

كان كونفوشيوس يخلق في مواطنيه طبيعتهم الثانية التي، لإكمال بيان المحلّل الاجتماعي الذي مر قبل عدة فقرات، يتبناها الناس عندما يصبحون متحضّرين.

هذه الطبيعة الثانية تُصنَعُ على صورة ما يعيش الناس لأجله وما يجب أن يصبحوا. . . . إن الولاء الكامل للجماعة لا يمكن أن يأتي إلا من الطبيعة الثانية للإنسان، بعد سيطرتها وتوجيهها لطبيعته البدائية الأولى، والتعامل معها على أنها ليست هي التي تمثل حقيقته النهائية. عندئذ لا تعود قواعد الانضباط والضرورات والنظم والقيود اللازمة للحياة المتحضِّرة غريبة أو أجنبية عليه، أو مفروضة عليه من الخارج، بل تصبح نابعةً من ذاته ومن أولويات طبيعته الداخلية.

مضمون التقليد المدروس

يختلف التقليد المدروس عن التقليد التلقائي في أنه يتطلّب عنايةً واهتماماً. أوّلاً إنه يتطلّب عنايةً واهتماماً حتى يمكن الإبقاء على قوّته في وجه الفردية المتزايدة التي تهدّد بإضعافه. وقد اعتبر كونفوشيوس هذا الأمر مسؤولية التعليم الرئيسية، التعليم بمعناه الأوسع. لكنه يتطلّب، ثانيةً، توجيه العناية والاهتمام لمحتوى ذلك التعليم. ما هي صفة الحياة الاجتماعية التي ينبغي على هذا التقليد أن ينتجها؟ يمكن تلخيص الخطوط العريضة

الرئيسية لإجابة كونفوشيوس عن هذا السؤال في خمسة اصطلاحات أساسيّة مفتاحيّة.

١. "ج ين" **Jen**. تعني كلمة "ج ين"، - المشتقة لغوياً من حرفي "الإنسان" و"الاثنين" - العلاقة المثالية التي يجب أن تسود بين الناس. وقد ترجمت بأشكال مختلفة: الطيبة، الإنسانية، الإحسان، الحبّ، و ربما كان الأفضل ترجمتها بـ ((**الشفقة والإحساس الإنساني بالآخرين**)). كانت "**جين**" أمّ الفضائل في وجهة نظر كونفوشيوس للحياة. إنها كمالٌ سامٍ ورفيعٌ بل متعال جداً اعترف هو نفسه أنه لم يحصل أبداً أن رآه متجسّداً بشكله الكامل. وبما أن "**جين**" تشتمل على استعمال الطاقات الإنسانية في قمتها، فإنها فضيلة ممجَّدَة وسامية جداً لدرجة أن الإنسان لا يملك إلا أن يكون حذراً للغاية في الكلام عنها"[٢٠]. بالنسبة إلى النبلاء، هذه الفضيلة أغلى من الحياة نفسها. ((العالِم المصمِّم ورجل "**الجين**" يضحيان بحياتهما للحفاظ على صفة "**الجين**" فيهما كاملة)).

تتضمّن صفة "**الجين**"، بشكل تلقائي، الشعور بالإنسانية نحو الآخرين والاحترام للنفس، وهو إحساس حيثما يظهر، يظهر معه بنحو غير قابل للانفصال الإحساس بكرامة الحياة الإنسانية. هذه الصفة يتلوها بشكل آلي عدد من المواقف التابعة:

الشهامة، الإخلاص وحسن النيّة، الإحسان. ويقع في هذا الاتجاه غالباً كمال وإتقان كلّ شيء يجعل الإنسان إنسانياً بدرجةٍ عليا. في الحياة العامّة تحض أو تدفع هذه الصفة الإنسان إلى الاجتهاد في عمله بكل مثابرة. في الحياة الخاصّة تتجلى بشكل الأدب واللطف (الكياسة)، الإيثار والكرم والسخاء، التعاطف، القدرة على ((**قياس مشاعر الآخرين بمشاعر الذات**)). وإذا أردنا شرح هذه الصفة بتعبير سالب، فإننا نقول أن هذه الصفة هي الصفة التي تؤدي إلى القاعدة الذهبية التي تقول: ((**لا تفعل للآخرين ما لا تودُّ أن يفعلوه معك**))[٢١].

لكن ليس هناك سببٌ للتوقّف عند هذا التعبير السالب، فإن كونفوشيوس وضع النقطة إيجابيا أيضاً. ((في رغبته بتأكيد الذات، يسعى الشخص ذو "**الجين**"، أن يثبت ويقرر)). هذا ولا يعرف مثل هذا القلب الكبير أي حدود قومية أو وطنية، لأن الذين

يتمتعــون بموهبــة "الجين" يعرفــون بأنَّــه ((ضمن البحار الأربعة، كلّ الناس إخوة وأخوات)).

٢. "تشون تسو" **Chun tzu**. المفهوم الثاني هو مفهوم "تشون تسو". إذا كانت "جين" **Jen** تعني العلاقة المثالية بين البشر، فإن "تشون تسو" تشير إلى التعبير المثالي عن مثل هذه العلاقة. وقد ترجمت إلى "الشخص العظيم أو رفيع المنزلة" والإنسانية المتفوّقة في أفضل أحوالها. وربما تكون عبارة "**الشخص الرشيد السامي**" أفضل ترجمة وأقربها إلى المعنى.

إن ال "تشون تسو" (الشخص الرشيد السامي) هو المقابل للشخص التافه الحقير، الشخص الوضيع الرخيص، والشخص ضيق الأفق ضيق التفكير. ولما كان ال "**تشون تسو**" ملائماً بالكامل، ومتوازناً رابط الجأش، فإنّه يتعامل مع الحياة أو ينظر إلى الحياة ككلّ، على أنّها مضيفة مثالية، تشعر ضمن المحيطين بها وكأنها في بيتها، لذا فهي مرتاحة بشكل كامل، وإذا كانت كذلك فإنها توجِّه كل عنايتها لجعل الآخرين أيضاً في اليسر والراحة. أو إذا بدّلنا الجِنس، نأتي إلى النقطة التي يشعر ال "**تشون تسو**" فيها أن الكون، بشكل عام، بيته وأنه إذْ يعيش في الكون فهو يعيش في بيته، فيحمل ال "**تشون تسو**" صفات المضيف المثالي هذه، التي تملأ إحساسه، خلال كل الحياة، بنحوٍ عمومي. ولما كان مسلّحاً باحترامه لنفسه الذي يولّد فيه احترام الآخرين، **فإنه يتعامل معهم لا على أساس "ماذا يمكن أن آخذ منهم"، بل على أساس "ماذا يمكن أن أفعل لأؤمّن راحتهم وهناءهم؟"**

وعندما تتصف المضيفة بالكفاية والإرضاء فإن هذا سيصحبه جوٌّ من اللطف والإحساس بالنعمة والفضل الجميل. ولما كانت تلك المضيفة شخصاً مؤهّلاً وواثقاً وكفُؤاً ومقتدراً، فإنها ستكون شخصاً ذا لباقة تامة ومثالية. حركاتها خالية من الفظاظة والعنف؛ تعبيراتها منفتحة، خطابها خال من الخشونة والسوقيّة. أو لنبدِّل الجِنس ثانيةً، فنقول إن الرجل المحترم لا يتكلّم كثيراً. إنّه لا يتفاخر، ولا يدفع نفسه إلى الأمام، أو لا يسعى بأي حال من الأحوال إلى أن يبرز تفوّقه، ((ربما، في ما عدا الألعاب الرياضية)). إنه يلتزم دائماً

بمعاييره الخاصَّة، مهما نسي الآخرون معاييرهم، إنه لا يرتبك أبداً بشأن كيف عليه أن يتصرّف، لأنه يمكنه أن يحافظ دائماً على المبادرة الطيبة الكريمة في حين يلجأ الآخرون إلى الاتفاقات (المعاهدات). لقد تعلّم أن يواجه أيّ طارئ «بدون غضب أو خوف»، «لا يصبح مغروراً معجباً بنفسه إذا حقق نجاحاً، ولا هلوعاً جزعاً إذا أصابته ضراء ومحنة».

لقد اعتقد كونفوشيوس أنَّ الشخصَ الذي يكون "**تشون تسو**" حقيقياً بشكلٍ كاملٍ هو فقط الذي يستطيع تأسيس الأسس العظيمة للمجتمع المتحضّر، «فقط عندما يتحوَّل أولئك الذين يخلقون المجتمع إلى أشخاصٍ من نمطِ "**تشون تسو**" Chun Tzus؛ يمكن أن يتحرّك العالم نحو السلام».

إذا كان هناك برٌّ واستقامةٌ في القلب، فسيكون هناك جمالٌ في الأخلاق.
إذا كان هناك جمالٌ في الأخلاق، فسيكون هناك انسجامٌ في البيت.
إذا كان هناك انسجامٌ في البيت، سيكون هناك نظامٌ في الأمّة.
إذا كان هناك نظامٌ في الأمّة، سيكون هناك سلامٌ في العالم.

٣. **Li**. المفهوم الثالث هو"لي" **Li**، وله معنيان.

الأول **الأدب واللباقة**، الطريقة الصحيحة التي يجب أن يعمل بها الإنسان أو يتصرَّف بها. آمن كونفوشيوس أنَّه من غير الواقعي الاعتقاد بأن الناس، بأنفسهم، يمكن أن يحدِّدوا بحكمةٍ كيف يجب أن يتصرّفوا أو ما هي طرق السلوك الصحيحة. إنهم يحتاجون إلى نماذج حية أو مِثالٍ يحتذونه، وقد أراد كونفوشيوس أن يوجِّه انتباههم إلى أجود وأعلى النماذج التي قَدَّمَها لهم تاريخهم الاجتماعي، لكي يكون بإمكان الجميع أن يتأملوا فيها ويحفظوها ويكرروها.

لدى الفرنسيين – الذين تعتبر ثقافتهم النظير الأقرب للصين في الغرب، ليس من ناحية الطبخ فحسب، بل من ناحية اهتمامهم بفن الحياة – عدة عبارات اصطلاحية توضِّح هذه النقطة بشكل جيد جداً جعلها تجد طريقها إلى المفردات الغربية:

savoir faire : أي الدراية ، أي معرفة كيفية التصرف بصبر ودماثة مهما كانت الظروف ؛
comme il faut : أي كما يجب ، الطريق الصحيح الذي يجب أن يتمّ العمل به ؛
apropos : المناسب ، الملائم ؛
esprit : الروح ، الإحساس الصحيح بالأشياء .

لقد أراد كونفوشيوس تربية الشخص الصيني في تلك الاتّجاهات بالضبط . فمن خلال حِكَمِه (قُلِّدَتْ في الغرب بمحاكاةٍ ساخرةٍ "قال كونفوشيوس . . . ")، وحكاياته ونوادره (المقتطفات الأدبية مليئة بها)، والمثال العملي لسلوكه ("بدا كونفوشيوس ، في قريته ، بسيطا متواضعا ومخلصاً ؛ وعندما كان في المحكمة كان يتكلّم بحذر وحيطةٍ")، أراد كونفوشيوس أن ينظم طريقة حياة كاملة ، بحيث أن كل من تتم تربيته وتهذيبه لن يحتار أبداً بشأن الطريقة الصحيحة التي يجب أن يسلكها . قال أحد أساقفة القرون الوسطى : ((**السلوك المهذّب (الإيتيكيت) يصنع الإنسان**)) . لقد استبق كونفوشيوس هذه البصيرة بقرون عديدة .

تغطي الآداب واللباقة وَحُسْنُ التصرف مجالاً واسعاً ، ولكننا يمكن أن نحصل على جوهر ما كان يهتم به كونفوشيوس إذا نظرنا إلى تعليماته بشأن ((تقويم أو تصحيح الأسماء)) ، ومذهب الوسط ، والعلاقات الخمسة الثابتة ، والأسرة ، والعمر .

يشير كونفوشيوس قائلاً : ((إذا لم تكن العبارات صحيحةً ، فإن اللغة لن تكون متوافقةً مع حقيقة الأشياء . وإذا لم تكن اللغة متوافقةً مع حقيقة الأشياء ، فإنه لا يمكن أن تُنَفَّذ الأمور بنحوٍ ناجحٍ . لذا فالإنسان الرفيع المنزلة ، يرى من الضروري أن تكون الأسماء التي يستعملها مقولةً بشكل صحيح وملائم ، وأن ما يتكلَّم به يمكن تنفيذه بشكل صحيح وموافق للكلمات التي نطق بها . يسعى الإنسان رفيع المنزلة إلى أن لا يكون في كلماته أي شيءٍ خطأ)) .

قد يبدو هذا الكلام شائعاً ومعروفاً بالبداهة لكلِّ النّاس . لكن كونفوشيوس كان يمسك هنا بمشكلة أنتجت في وقتنا علماً ونظاماً كاملاً هو "علم دلالات الألفاظ"

Semantics : أي تحرِّي العلاقة بين الكلمات والفكر والحقائق الواقعيّة. يسير التفكير الإنساني كله من خلال الكلمات، لذا إذا كانت الكلمات محروفة ومشوَّهة، فإنَّ الفِكْرَ لن يستطيع أن يتقدَّم بشكل مُسْتَقيمٍ صحيحٍ. عندما يقول كونفوشيوس أنَّه لا شيء أكثر أهميةً من أن يكون الأب أباً، والحاكمُ حاكماً، فإنه يريد القول أننا يجب أن نعرف تماماً ما الذي نقصده عندما نستخدم تلك الكلمات. وبنفس الدرجة من الأهمية، يجب أن تعني تلك الكلمات معناها الصحيح فعلاً. إن الدعوة إلى تقويم وتصحيح الأسماء هي دعوةٌ إلى علمٍ معياريٍّ لدلالات الألفاظ، أي إيجادُ لُغَةٍ تحمل فيها الكلماتُ الأساسيّةُ والمفتاحيّةُ، المعانيَ التي يجب أن تحملها إذا أُرِيدَ للحياةِ أن تكون منظَّمَةً بنحوٍ جيّدٍ.

أما عقيدة الوسط فإنها كانت على درجة من الأهمية في رؤية كونفوشيوس جعلت أحد الكتب الأساسية في مجموعة الأسفار القانونية للكونفوشية يحمل نفس هذا العنوان أي كتاب "الوسط". الكلمتان الصينيتان اللتان تشيران لمعنى الوسط هما "تشون" و"يونغ" *Chun Yung* ومعناهما الحرفي: "الوسط" "الثابت (أو المستمر)"، لذا فالوسط هو المنهج أو الطريق الذي يكون بشكل ثابت في المنتصف، في نقطة الوسط بين النهايتين الطرفيتين اللتين لا يناسب العمل بهما. بمبدئه التوجيهي الذي يقول: "لا إفراط في أي شيء"، يعتبر مبدأ الوسط الذهبي لأرسطو أقرب نظير غربي لمبدأ الوسط الكونفوشي. يوازن الوسط الأمزجة الحساسة لكي يحافظ عليها من الجرعات الزائدة، والانغماس الكامل. وهو بهذا، يضبط الفساد في برعمه (يجهضه قبل ولادته). يذكِّر كتاب "لي" *LI* ويوصي قائلاً: يجب عدم إطلاق العنان للنخوة والكبرياء، ويجب أن لا تُعطى الإرادة كل رغباتها تماماً، يجب عدم ممارسة المتعة بشكلٍ مفرطٍ. إن احترام الوسط يجلب الانسجام و التوازن. إنه يشجع على التفاهم و المداراة ويجعل الإنسان محتاطاً ومتحفِّظاً. إن احترام الصين للوسط أنقذها بنحوٍ نمطيٍّ، وليس بنحوٍ شموليٍّ، من الإفراط في نفس القيم النقيَّة، ((التي أزيل فيها - على حد سواء - كل من الحماس الزائد، واللامبالاة))، وبهذا حُمِيَت الصين من التعصُّب.

نأتي الآن إلى العلاقات المتبادلة الثابتة الخمسة التي تشكل أساس وقاعدة الحياة

الاجتماعية في مخطّط كونفوشيوس، إنّها تلك العلاقات التي تكون بين الوالد و أولاده، الزوج وزوجته، الأخوة الكبار و أخوتهم الصغار، الصديق الكبير والصديق الأصغر سناً، والراعي والرعية[٢٢].

إنه لمن الحياتيّ لصحة المجتمع، أن تُشَكَّل تلك العلاقات الرئيسيّة بشكلٍ صحيحٍ. لا أحد من تلك العلاقات متعدٍّ، بل في كل منها، هناك استجابات مختلفة تتناسب مع كل واحد من الجهتين أو الطرفين، فعلى سبيل المثال، ينبغي على الأبوين أن يكونا محبَّين، وعلى الأبناء أن يكونوا محترِمين موقِّرين. ويجب على الأخوة الكبار أن يكونوا لطفاء ورحماء بأخوتهم الصغار، في حين يجب على الأخوة الصغار أن يكونوا محترِمين موقِّرين لأخوتهم الكبار، ويجب على الأزواج أن يكونوا طيبين خيِّرين، وعلى الزوجات أن يكُنَّ مطيعات. وعلى الأصدقاء الكبار أن يكونوا مراعين لشعور أصدقائهم الذين هم أصغر منهم سناً، في حين على الأصدقاء الصغار أن يكونوا مبجِّلين لمن هم أكبر منهم. وأخيراً يجب على الحكَّام أن يكونوا محسنين، وعلى الرعيّة أن تقدم الولاء والطاعة للحكّام.

يقول كونفوشيوس: إنك، في الحقيقة، لا تكون أبداً وحدك عندما تعمل. كلُّ عملٍ تعمله يؤثِّر حتماً على شخص آخر. هنا نجد في هذه العلاقات المتبادلة الخمس إطاراً يمكنك أن تحقّق ضمنه الذاتيّة القصوى دون أن تؤذي شبكة الحياة التي تعتمد عليها حياتك.

إن حقيقة أنَّ ثلاثة من تلك العلاقات المتبادلة الخمس ترجع للعائلة مؤشِّرٌ واضحٌ على مدى الأهمّية التي كان كونفوشيوس يوليها لمؤسَّسة العائلة. ولم يكن في هذا الأمر مبتدعاً بل كان مواصلاً للافتراض الصيني التقليدي لكون العائلة الوحدةَ الأساسيةَ للمجتمع. وقد تجسَّد هذا الافتراض شكلياً في الأسطورة الصينية التي تثني على البطل الذي اخترع العائلة لرفع الصينيين من مرتبة الحيوانية إلى المستوى الإنساني. وفي العائلة بدورها، يمثل احترام الأبناء لوالديهم المفتاح الأساسي. وهنا يأتي مفهوم "**التقوى البنويّة**". كتب أحدهم مؤخّراً يقول: «**عندما لا يعود هناك معنىً للأبوين في نظر أبنائهم، فإن الحضارة تصبح في خطر**». وهذا بالضبط ما أراد كونفوشيوس قوله. «إن واجب الأبناء نحو

والديهم هو النبع الذي تنبع منه كل الفضائل)). إن الأدب الكونفوشي يزخر بقصص الأبناء المخلصين والمطيعين لآبائهم، وكثير منها قصص عجيبة، مثل قصة المرأة التي اشتهت حماتُها السمك في وسط الشتاء، فقامت المرأة بالانبطاح على السطح المتجمِّد لبركة ماء، وكشفت عن صدرها لتذيب الثلج بحرارته، لعلها من هذه الفتحة التي تكونت في طبقة الجليد تستطيع أن تمد يدها و تصطاد سمكة لتقدِّمها لحماتها.

لم يتوقف هذا الاحترام والإجلال لكبار السن – في الكونفوشيّة – عند حدود الأسرة، بل تعدّاه لاحترام كلّ كبار السنّ عموماً، متَّسِقاً في هذا الأمر مع احترام كونفوشيوس للعمر بشكل عام.

هناك نقطتان مرتبطتان مع بعضهما هنا: من منطلق نفعي محض، سيكون من الجيد أن يكون لدينا مجتمع (بعد عمر ما) يرعى فيه الصغار والشباب كبار السن ويخدمونهم ويعتنون بهم، وذلك لأنه قريباً جداً سيصبح الشباب أنفسهم كباراً وسيحتاجون لمثل هذه الرعاية و العناية من أبنائهم. ولكن الواقع أنه لدينا في الكونفوشية هنا شيء أكثر من مثل هذا الدليل النفعي. لقد رأى كونفوشيوس بكل وضوح أن الصغار يجب أن يبجِّلوا الكبار ويخدمونهم لا لمجرد الوفاء بدين تعاقدي (هم يخدمون كبارهم ليخدمهم في المستقبل صغارهم)، بل لأنَّ العمر يستحق التبجيل لقيمته الجوهرية بحد ذاته، إذ كان يرى أن كلَّ سنةٍ من العمر تمنحُ الإنسانَ تجارِبَ و نضوجاً ومعرفةً أكثر، وليس هذا فَحَسْب، بل تخمِّر في الإنسان حِكْمَتَهُ، وتُرَقِّي روحَه وتُلَطِّفُها أكثر. ولذلك فإن أغلب المسنّين يتقدَّمون على من سواهم في كل الأمور ذات الأهمية الحقيقية في الحياة. وهذه النظرة مناقضة تماماً لنظرة الغرب الذي يبجِّل الشباب، إلى درجةٍ تجعل من المستحيل معها، تقريباً، أن ندركَ كيف ستكون الحياةُ لو كان كلٌّ منَّا سيتطلَّعُ إلى المزيد من الخدمة والرعاية والاحترام مع مضيِّ كل سنةٍ من عمره.

بعد مرحة الطفولة، وبالتناسب مع كل سنة تالية، سيقفز المزيد من الأشخاص إلى المنضدة لكي يملؤوا لكَ إبريق الشاي بدلاً من أن يتوقعوا منك أن تقوم بذلك بنفسك.

وستحظى بأذنٍ صاغيةٍ أكثر واستماعٍ إليك أكثر، مع كلِّ سنةٍ تكبر فيها. إذن، ثلاثٌ من العلاقات المتبادلة الخمس، تتركَّز وتتمحور حول احترام الإنسان للكبار سواءٌ أكانوا أقرباءه أم أصدقاءه، وتبجيلهم وخدمتهم.

في بياننا لقاعدة تقويم الأسماء وتصحيحها، ومذهب الوسط، وعقيدة العلاقات المتبادلة الخمس العظيمة، واحترام العمر وتقديره، واحترام الأسرة و تقديرها، نكون قد أوضحنا السمات الهامة و الرئيسية لمصطلح "لي" **LI** بمعناه الأول الذي هو ((طريقة التصرف أو العمل الصحيحة))؟ أما المعنى الآخر لهذا المصطلح فهو معنى طقسي يبدل الصحيح Right – أي العمل الصحيح الواجب فعله – إلى طقس Rite، أو بالأحرى، يصبُّ المعنى الثاني في المعنى الأول؛ وذلك لأنه عندما يتم تفصيل السلوكيات الصحيحة بشكلٍ مطوَّلٍ في الكونفوشيّة، فإنَّ الحياة بأكملها تصبح نمطيَّةً في رقصٍ مقدَّسٍ. كل الحياة الاجتماعية تمَّ رسمها وتحديد واجباتها، وتمَّ حساب خطواتها الأساسية ورسمها، مما يترك مجالاً قليلاً جداً للارتجال. هناك نموذجٌ و نمطٌ معيَّنٌ لكلِّ فعلٍ بدءاً من الطريقة التي يقدم فيها الإمبراطور ثلاث مرات سنوياً تقريراً عن رعاياه إلى السماء، ووصولاً إلى الطريقة التي يجب على الكونفوشي أن يكرم بها ضيفه في بيته وكيف يجلب له الشاي. روت زوجة "ألفرد نورث وايت هيد" Alfred North Whitehead أن كاهن "كامبردج" اختتم خطبته بقوله: ((وفي النهاية أيها الأخوة بالنسبة للأشخاص الذين يتصرفون ويسلكون بنحو حسن، لا تطرح الحياة أي مشكلة)). إن "لي" LI هو مخطَّط الحياة التي يمكن عيشها بسلوكٍ صحيح.

٤. "تي" **Te**. كان المفهوم المحوري الرابع الذي ابتكره كونفوشيوس لمواطنيه هو مفهوم "تي"Te. تعني هذه الكلمة حرفيّاً **القوّة**، وخاصَّةً **القوة التي تحكم الناس** (أي **السُّلْطَة** Power). ولكن هذا هو بداية تعريفها فقط. ما هذه القوَّة؟ لقد لاحظنا رَفْضَ كونفوشيوس لادِّعاء الواقعيين أنَّ القاعدة الوحيدة المؤثِّرة هي القوَّة الفيزيائية (الجسمية). ولقد كان كونفوشيوس محقّاً في رفضه هذا، إذْ أن تاريخ الصين أثبت ذلك خلال حكم

سلالة تشين Ch'in التي رسمت سياستها على أساس الواقعية فحسب، فرغم أنها نجحت في البداية بنحو مُذْهِل، وأنها وحَّدت الصين لأول مرَّة، وأورثت الصين اسمها: التشين = الصين. إلا أنها انهارت خلال أقل من جيل واحد، مصدِّقةً قول "تاليراند" Talleyrand المأثور: ((**يمكنك أن تفعل كل شيء بواسطة الحراب إلا أن تجلس عليها**)).

أحدُ أجمل القصص الكونفوشية تلك الحكاية التي تروي سماع كونفوشيوس نحيب امرأة وحيدة فوق أحد جوانب جبل "تاي" T'ai ، فلما سألها عن سبب بكائها، أجابت قائلةً: ((لقد قُتِلَ أبو زوجي هنا مِنْ قِبَلِ نمرٍ، ثم قُتِلَ زوجي بنفس الطريقة، والآن لقي ابني نفس المصير))، عندئذ سألها كونفوشيوس متعجِّباً: ((فلماذا لا تزالين تسكنين في هذا المكان المخيف؟)) فأجابت ((لأنه لا يوجد هنا حاكمٌ ظالمٌ مستبدٌ)). ثم قال كونفوشيوس لتلاميذه معلقاً: ((**لا تنسوا أبداً أيها العلماء، إنَّ الحاكمَ المستبدَّ الظالمَ، أكثرُ قسوةً من النِّمر**)).

كان كونفوشيوس مقتنعاً أنه لا توجد دولةٌ في العالم تستطيع أن تحكم جميع مواطنيها بالإكراه في كل الأوقات، ولا حتى جزءاً كبيراً منهم لمدةٍ طويلةٍ. لا بد أن تستند الحكومة في النهاية إلى قبول رعاياها، الحرِّ، لها، وإلى ثقة الناس بها وتقديرهم لما تقوم به. وعندما أشار كونفوشيوس إلى أن الأمور الثلاثة الأساسية لكل حكومة هي ((الكفاءة الاقتصادية، والكفاءة العسكرية، وثقة الشعب بها))، أضاف موضِّحاً أن ثقة الشعب أهم تلك الأمور الثلاثة، وأنَّ أهميتها تفوق بكثير أهمية العنصريَن الآخريَن؛ ذلك أنه ((لو لم يكن للشعب ثقة في حكومته، فإنها لا يمكن أن تدوم)). ولا تظهر تلك الموافقة العفوية للمواطنين، وروح الولاء، التي لا يمكن للأمم أن تبقى وتعيش من دونها، إلا عندما يشعر المواطنون بأن زعماءهم أشخاصٌ ذوو كفاءةٍ و قدرةٍ، وأنهم يكرِّسون أنفسهم بإخلاص لخدمة الصالح العام، وأنهم يمتلكون المثال الأخلاقي النزيه والرحيم والحسن الذي يُرْغِمُ الآخرين على احترامهم. وفي التحليل النهائي فإن الخير إنما يتجسَّد في المجتمع لا من خلال القوَّة ولا من خلال القانون، وإنما من خلال الأشخاص الذين نعجب بهم ونحترمهم.

إذن كل شيء يتوقَّفُ على رئيس الدولة ويعتمد عليه، فإذا كان هذا الرئيس (أو تلك

الرئيسة) محتالاً جائراً حقيراً، فإنه لا أمل للخير في المجتمع، أما إذا كان الزعيم ملكاً حقيقياً بالإجماع، تنبع مراسيمه وقوانينه من صلاحٍ ذاتيٍّ، فإن مثل هذا الملك سيجمع حوله بطانةً (وزراء) نزيهين أمينين ممن لا يمكن شراؤهم، وسيؤثِّر إخلاصهم الكامل لرفاه وصلاح العامة في تحويل ضمير الحكام المحليين، ومنهم سينتقل التأثير إلى الأسفل ليُلْهِمَ مواطنيهم جميعاً بشكلٍ عامٍّ. ولكن، لكي تنجح هذه العملية، ينبغي أن لا يكون للحكّام طموحاتٌ شخصيّةٌ، وهذا يفسّر المقولة الكونفوشية: «**إنَّ الجديرين بالحكم هم فقط الذين يفضِّلون الابتعاد عنه والاعتذار عنه**».

تلخِّص البيانات التالية فكرة كونفوشيوس حول "تي" Te :

[إن الذي يمارس الحكم بوسيلة فضيلة "تي" Te (السلطة)، يمكن أن نقارنه بنجم القطب الشمالي الذي يحافظ على مكانه و جميع النجوم تتجه نحوه.

عندما سأل بارونُ مقاطعة "لو" كونفوشيوسَ: كيف يمارس الإنسان الحُكْمَ؟ أجاب: "أن تحكم هو أن تبقى مستقيماً، فإذا قمت، سيدي، بقيادة الناس على الصراط المستقيم، فمَنْ مِنْ رعاياك سيجرؤ أو يجازف بالخروج عن الخط؟"

وفي مناسبة أخرى، عندما سأل ذلك الحاكمُ نفسُهُ كونفوشيوسَ، فيما إذا كان من الضروري تنفيذ حكم الإعدام بالذين يتخلّفون عن العمل بالقوانين ولا يحترمونها، أجاب كونفوشيوس قائلاً: "ما الحاجة لعقوبة الإعدام في الحكم؟ إنّك لو أبديت رغبةً صادقةً بالخيرِ، فإن شعبك سيكون خيِّراً صالحاً أيضاً. إن فضيلة واستقامة الأمير كالريح، وفضيلة واستقامة الشعب كالعشب، ومن طبيعة العشب أن ينحني عندما تهبُّ عليه الريح].

كان القاضي "هولمز" يقول إنه يحب أن يدفع الضرائب لأنَّه يشعر أنه بهذا العمل يشتري الحضارة. عندما يتوفر مثل هذا الموقف الإيجابي فإن الأمور ستسير نحو الأحسن. ولكن ما السبيل لتوليد وانتزاع مثل هذا الموقف الإيجابي؟ من بين المواطنين الغربيين كان كونفوشيوس سيجد في أفلاطون أفضل ناطق عن فكرته عندما قال:

((إذن أخبِرْني يا "كريتياس" Critias ! كيف يختار الإنسان الحاكم الذي سيحكمه؟ ألن يختار ذلك الشخص الذي نجح في تأسيس النظام في حياته الخاصة، عارفاً أن أيَّ قرارٍ ينبع من الغضب، أو التكبُّر، أو الزَّهو، يمكنه أن يتضاعف آلاف الأضعاف في تأثيراته على المواطنين. ؟))

كما أن كونفوشيوس كان سيؤيد قول توماس جيفرسون في قوله: "**إن فنّ الحكم كله، يتلخّص في فنّ أن يكون الإنسان نزيهاً** Honest"

٥- "**وين**" Wen . المفهوم الأخير في تصور الكونفوشية هو مفهوم "**الوين**"، وهي لفظةٌ تشير إلى "**فنون السلام**" في مقابل"فنون الحرب"؛ وتشتمل على **الموسيقى، والفن، والشعر، ومجموع الثقافة في نمطها الروحي و الجمالي**.

لقد ثمَّن كونفوشيوس الفنون بنحوٍ كبيرٍ، وأعطاها أهميّةً كبيرةً جداً. مرَّةً أثَّر فيه سماعُه للازمة قصيدةٍ (أو أغنيةٍ) تأثيراً بليغاً أبقاه ثلاثةَ أشهرٍ لا يهتمّ بما يأكله. لقد اعتبر أن الإنسان غير المبالي بالفن نصف إنسان. ولكن لم يكن الفن لأجل الفن هو ما جذب انتباه كونفوشيوس وتقييمَه، بل قدرة الفن على تحويل طبيعة الإنسان في اتجاه الفضيلة التي أثَّرت فيه – أي قدرته، بتأثيره على قلوب الناس، أن ييسر عليهم احترام الآخرين، الذي كان أكثر صعوبةً من دون الفنِّ – .

((**بالشِّعر يُسْتَثار العقلُ، ومن الموسيقى يتمُّ استقبال الكمال والكياسة الاجتماعية، والقصائد الشعريّة الغنائية تحفِّز العقل وتدعوه إلى تأمُّل النفس. إنها تعلِّم فن الإحساس المرهف ورقّة الشعور، وتساعد على احتواء الاستياء (الامتعاض) وتحمّله. إنَّها تبيِّن أهمية واجب خدمة الأبوين والأمير**))(٢٣).

هناك بُعْدٌ سياسيٌّ يُضَاف إلى ما سبق في مفهوم كونفوشيوس لمصطلح "**وين**" Wen . ما الذي ينجح في العلاقات الدوليَّة؟ هنا يجيب الواقعي أيضاً بعبارات القوة الفيزيائية (الجسمية). إنها نفس الإجابة التي ردَّدَ صداها ستالين في عصرنا هذا عندما سأله أحدهم ماذا حسبت من حسابٍ لِبَابَا (الفاتيكان) في حركتك التي تستعد لها ضدَّ بولاندا؟ فأجاب

بعفوية: ((كم كتيبة عسكرية عنده؟)). أما موقف كونفوشيوس فإنه كان مختلفاً تماماً. إنه يرى أن النصر سيكون – في النهاية – حليف الدولة التي تكوِّنُ في نفسها أسمى وأعلى "**وين**" Wen، أي الثقافة الأعلى والأكثر سمواً، أي الدولة التي فيها أعلى الفنون و أنبل وأسمى الفلسفة وأفضل الشعر، والتي تقدِّم الشواهد على إدراكها أنَّ ((الصفة الأخلاقية لحسن الجوار هي التي تشكل البراعة والامتياز، وذلك لأنه في النهاية هذه هي الأشياء التي تنتزع الإعجاب التلقائي للرجال والنساء في كل مكان)). لقد كان الغاليون (أصول الفرنسيين) محاربين أشداء، وكانت ثقافتهم خامة وقاسية لدرجة أنهم أُعْتُبِروا برابرة. ولكنهّم عندما واجهوا ما كانت تعنيه الحضارة الرومانية، وجدوا أن تفوقها و علوَّها واضح و بديهي، لدرجة أنه بعد غزو قيصر، لم تحدث أي انتفاضة عامَّة في بلادهم ضد الحكم الروماني. لم يكن هذا ليفاجئ كونفوشيوس.

المشروع الكونفوشي

دعنا نفترض أن التقليد المدروس الذي أراد كونفوشيوس تشكيله و صياغته قد تم تطبيقه فعلاً، فكيف كانت ستبدو حياة الصينيين التي تمَّ تشكيلها على هذا الأساس؟ إنها كانت ستتضمن مشروعاً لا ينتهي من التربية الذاتية بهدف أن يصبح الإنسان إنساناً بشكل كامل. والرجل و المرأة الصالحين الخيِّرين في نظام كونفوشيوس، هما اللذان يحاولان دائماً أن يصبحا أفضل. لم تتم محاولة هذا المشروع في فراغ. إنه ليس مجموعة من ممارسي اليوغا الذين ينعزلون في كهوف الجبال ليكتشفوا الله، بل على العكس تماماً، إن كونفوشيوس الذي كان يصمِّم ذلك التقليد، وضع نفسه بنحوٍ مباشرٍ في مركز التيارات المتعارضة التي لا تنتهي أبداً، والتي في حالة تحوُّلٍ مستمرٍ، للعلاقات الإنسانية المتبادلة، ولم يكن يرغب أن تكون الأمور على خلاف ذلك. إن القداسة والورع في الانعزال لا تعني شيئاً لكونفوشيوس. ليست النقطة أن يتم تحقيق العلاقات المباشرة الإنسانية، إن دعوة كوفنوشيوس تذهب إلى أعمق من هذا بكثير. فهو يرى أنه لا يوجد نفسٌ خارج العلاقات الإنسانية المتبادلة. إن النفس هي مركز العلاقات الإنسانية المتبادلة. إنه يتم بناؤها من خلال

العلاقات المتبادلة مع الآخرين، ويتمُّ تعريفها بواسطة مجموع أدوارها الاجتماعية، فمفهوم النفس (الذات) Self لدى كونفوشيوس يختلف جداً عن المفهوم الفرداني للنفس في الغرب، إلى درجة تتطلَّبُ منَّا أن نخصِّصَ فقرةً كاملةً لإيضاح هذا الأمر. كان كونفوشيوس ينظر إلى النَّفس (الذات) الإنسانية كعُقدة (في شبكة) وليس ككيان مستقل، إنها نقطة التقاء تلتقي عندها الحيوات. وهي تشبه في هذا شقائق النعمان البحرية التي ليست أكثر من شبكة يتم من خلالها غسل المدّ والتيارات تاركة ترسبات تشكل كل مكونات شقائق النعمان هذه. على الرغم من أن هذه الصورةَ دقيقةٌ إلا أنها سلبيةٌ جداً، لذا من الأفضل أن ننتقل من التيّارات البحريّة إلى التيّارات الهوائيّة التي يتعرَّضُ لها النِّسْر وهو يطير في الهواء. تهاجم هذه التيّارات النِّسْر، إلا أنه يستخدمها لضبط ارتفاعه، عن طريق معايرة ميل أجنحته. إن حياتنا الإنسانيّة في حركة دائمة مثل النّسر في طيرانه، ولكن في حالة الحياة تكون العلاقات الإنسانيّة المتبادلة هي الجوّ الذي من خلاله تشقّ الحياة طريقها. إن المشروع الكونفوشي، هو السيطرة على فن معايرة الأجنحة لأجل الصعود نحو الهدف الصعب والمتملِّص – ولكن بنفس الوقت القابل الوصول – ألا وهو الكمال الإنساني. أو كما كان كونفوشيوس يود القول: **الصعود نحو هدف أن يصبح الإنسان أكثر كمالاً في إنسانيّته.**

تتمثَّل علاقات كونفوشيوس المتبادلة الثابتة الخمس، في ذلك التشبيه، بتيارات مستقرِّةٍ نسبياً في ظروفٍ جويِّةٍ يمكنها من الناحية الأخرى أن تتقلَّب بشدَّة. لقد رأينا أنَّه في كلّ العلاقات المتبادلة الخمس، السلوك الذي يناسب الشخص في إحدى الجهتين من العلاقة لا يماثل السلوك المناسب للشخص في الجهة المقابلة. يفترض عدمُ التماثلِ هذا تقابلَ الأدوار وتفصيلَ خصوصياتها.

السؤال الحاسم هنا: هل تميل الخصوصيات السلوكية التي يطرحها كونفوشيوس في العلاقات المتبادلة لصالح أحد الطرفين؟ أي هل ترفعُ أحدَ الشخصين من كل زوجٍ فوق الشخص الآخر؟. في أحد المعاني إنها تفعل ذلك حتماً. كان يبدو لكونفوشيوس أنه من الطبيعي تماماً أن يُعجَب الأبناء بوالديهم، ويبجِّلُونَهُمَا، وتحترم الزوجة زوجها، والرعيّة

حاكمَها، ويُقَدِّرُ الأخوةُ والأصدقاءُ الصغارُ أخوتَهم وأصدقاءهم الكبار، وذلك لأن الطرف الآخر، الذي هو بشكلٍ عامٍّ أكبر سناً، هو الطرف الأكثر تجربةً والذي يعطي أمثلةً تُحتَذَى بشكلٍ طبيعيٍّ. ولكن هنا هو المكان الذي يجب تعيير ميل الأجنحة فيه بدقّة، وذلك لأن مخالفة ذلك، ولو بمقدار شعرة، يمكن بأن تقلب المشروع الكونفوشي رأساً على عَقِبٍ[i].

إنّ الخطر الأعظم يكمن لدى الشريك "الكبير" في كلّ زوج، الذي يمكن أن يُغْرَى لافتراض أنَّ موقعه يحمل علاواتٍ ذاتيّة (تلقائيّة) بدلاً من علاواتٍ ينبغي عليه أن يمتلكها عن جدارةٍ واستحقاقٍ فعليٍّ. ولا شكّ، أنه لمّا كانت الطبيعة البشرية هي الطبيعة البشرية، فإن الصينيين استسلموا لهذا الإغراء – من الصعب جداً معرفة إلى أي مدىً؟ – إلى مدىً كان كافياً لإيجاد هذا الجانب السيِّء أو الفاسد من النظام الكونفوشِيّ. لكن كونفوشيوس نفسه حاول إحباط سوء الاستخدام هذا بإصراره على أنّ السلطة – السلطة المستحقّة – ليست آليةً؛ بل مقامٌ يجب اكتسابه. إنّ الولاء الذي يستحقه الزوج من زوجته يتوقف على وجود ذلك النوع من الزوج الذي يضمن – أي يلهم بنحوٍ تلقائيٍّ – مثل هذا الولاء، ونفس الأمر ينطبق على العلاقات الأخرى الأربع، على الرغم من وجود فروقٍ في نوعية الولاءات التي تختلف حسب كلّ حالة. مثلاً في علاقة الرعيّة بالحاكم، يحتفظ الحاكم بانتداب السماء – حقّه في ولاء رعيته له – فقط عندما يكون رفاههم – حقّاً وواقِعاً – اهتمامه الرئيسي مع كونه يمتلك المواهب اللازمة لتحسين أحوالهم. قبل أكثر من ألفي عام على صدور الوثيقة العظمى[ii]، وميثاق حقوق الإنسان، وقبل ألفيّتين من قيام الغرب بإزالة الحق الإلهي المقدَّس عن المَلَكِيَّة، أدخل الصينيون (من خلال كونفوشيوس وتلاميذه) حقّ الثورة بشكلٍ صلبٍ إلى فلسفتهم السياسية: **"ترى السماء ما يراه الشعب، وتريد السماء ما**

(i) على مبدأ أن كل شيء إذا زاد عن حدِّه انقلب إلى ضدِّه.

(ii) الوثيقة العظمى هي وثيقة الحقوق الأساسية Magna Carta التي أكره النبلاءُ الإنكليزُ، الملكَ جون على إقرارها عام ١٢١٥م، والتي شكلت ضماناً أساسياً للحقوق المدنيَّة لأفراد الشعب.

يريده الشعب". وما حصل تاريخياً من التواطؤ مع حكام غير جديرين والخنوع لهم، لم يكن بحال من الأحوال أمراً دعت إليه الكونفوشية، بل هو مخالفٌ لتعاليمها، وهو يمثّل في الواقع مظهراً للضعف البشري ضمن المشروع الكونفوشي.

في الاستعارة التي ذكرناها آنفا للمشروع الكونفوشي، ذكرنا صورة النسر الذي يقوم بتعيير أجنحته لمناورة الجوّ - الذي يتمثل في العلاقات المتبادلة الثابتة الخمس - بنحوٍ يمكّن النِّسْر من الصعود. إذا أردنا تقريب هذه الاستعارة بسؤالنا ماذا يعني الصعود هنا؟ سنجد أن الإجابة بدأت من الفقرة السابقة. إنها صيرورة الإنسان "**تشون تسو**" **Chun tzu**، أي محققاً لإنسانيته بنحوٍ كاملٍ، وذلك من خلال بسط تعاطفه وشفقته لجميع الناس بلا حدود. إن الصفة الصينية لهذا "التعاطف/ التقمّص العاطفي" هي "سين" Hsin. وبشكل تصويري، إن "سين" عبارة عن رسمة نمطية للقلب الإنساني، ولكن معناها يدل على العقل و القلب كليهما، لأن القلب في تعاليم الكونفوشية يسير مع العقل جنباً إلى جنب، لأنهما إذا فصلا عن بعضهما، فإنَّ الفكر يغدو جافّاً والمشاعر تصبح بلا قوَّةٍ (أي فظّة) ويسقط المشروع الكونفوشي. أما بالنسبة لازدياد هذا القلب/ العقل، فإنه يتسع على شكل دوائر ذات مركزٍ واحدٍ، تبدأ من ذات الإنسان، وتنتشر وتتوسع من هناك لتشمل بشكلٍ متعاقبٍ: عائلة الإنسان، ثم المجتمع الذي يواجهه الإنسان وجهاً لوجه، ثم أمة الإنسان، وفي النهاية البشرية جمعاء. عند نقل مركز "التعاطف/ التقمص العاطفي" من نفس الإنسان إلى عائلته، يصعد الإنسان ويسمو فوق أنانيته، وعندما يتحرّك من عائلته إلى المجتمع فإنه يسمو على محاباة الأقارب، وعندما يتحرك من المجتمع إلى الأمة فإنه يسمو على ضيق الأفق، وأخيراً عندما يتحرك نحو التعاطف مع الإنسانية بأجمعها فإنه يسمو على العصبية القومية الشوفينية.

يترافق هذا التوسع العرضي مع توسع بجهة العمق؛ ذلك لأنه عندما اقترحنا آنفاً أن كونفوشيوس كان يرى النَّفْسَ عبارةً عن مجموع الأدوار الاجتماعية التي يلعبها الإنسان، لم نكن نقصد القفز إلى استنتاج إنكار كونفوشيوس أن يكون للنفس وجودها الشخصي

داخل الإنسان. إن دعـوة كونفوشيوس المتكررة لفحص الذات واستبطان النفس بشكلٍ عامٍّ، تبيِّن بوضوحٍ أنه لم يكن يعترف بوجود جانبٍ داخليٍّ للنفس فحسب، بـل كـان يعتبر هذا الوجود الداخلي الحقيقـي مهمّاً أيضاً. إنَّ التعـاليم الكونفوشـية تتمحـور حـول النفس وهي لأجل النفس، هذا على الرغم أن النفس (حتى نكون متـأكدين)، عندما تتسـع، فـإن انفصالها عن الآخرين يضعف ويرقُّ. تنمـو الحيـاة الداخليـة بشـكلٍ غنـيٍّ جداً عندما يـزداد التعاطف والمشاركة الوجدانية، لأن عرض وعمق "سين" **Hsin** (التعـاطف والشـفقة) لـدى الشخص هو الذي يشكل إطار مذهب الذات، ويزوِّده بغذائه الأولي للفكر.

إذن الخارج والداخل يعملان مـع بعضـهما في النظام الكونفوشي، إذْ يتعمَّـقُ العـالمُ الداخليُّ ويصبـح أكثر إرضـاءً ويتصفَّـى وينقى كلمـا اتسـعت "جين" **Jen** (**المحبَّة و الرَّحمة**) و"سين" **hsin** (**التعاطف و الشفقة**)، وعند ذلـك يتـم إدراك إمكانيـات ال "لي" **Li** (**الأدب والتهذيب وحسن السلوك**) بتقدم تدريجي. ولا يسعى الإنسان لتحقيق هذا بنحـوٍ منفـردٍ، بـل يتقـدم فيـه للأمـام في بحـر الإنسـانية، إلـى جـانب الآخريـن الذيـن هـم أيضـاً (بدرجـات مختلفة من الجديَّة) يسعون لأن يصبحـوا بشراً أو أناسـاً كـاملي الإنسـانية. وحقـل الممارسـة هو، دائماً، العلاقات المتبادلة الخمـس. وأثنـاء تمريـن الإنسـان وتدريبـه، يكتشـف أنَّ إتقـان دورٍ في إحدى العلاقات الخمس يلقي بضوئه على الأدوار الأخرى، فعندما يتحسّن الإنسان كأبٍ، فإن ذلك يلقي بضوئه علـى مـاذا يعني أن يكـون الولـد جيـداً صالحـاً لوالديـه، وهـذا ينطبق على الأدوار الأخرى مع الفروق الطفيفة، إذ أنَّ إتقان كل دورٍ منها يلقي بضوئه على الأدوار الأخرى.

أخلاقٌ أم دِينٌ؟

هل الكونفوشيةُ دينٌ أم هي أخلاقٌ فَحَسْب؟ تعتمد الإجابة علـى تعريفنـا للديـن. إن الكونفوشية، بإعطائها اهتماماً كبيراً للسلوك الشخصي، وللنظام الأخلاقيّ، تقـارب الحيـاة من زاوية مختلفة عـن الزاويـة التي تتعـامل فيـها الأديـان مع الحيـاة، ولكـن هـذا لا يسـتتبع

بالضرورة أن نسلب عن الكونفوشية سمة الدين. ذلك لأنه إذا أُخِذ الدين بمعناه الأوسع، كمنهج حياةٍ تتمّ صياغته حول الاهتمامات النهائية لشعبٍ ما، فإن الكونفوشية تستحقّ بشكلٍ واضحٍ اسم الدين. وحتى لو أُخِذ الدين بمعناه الأضيق، أي كاهتمامٍ بوضع الإنسانية على أرضيّة التعالي على الوجود المادي، فإن الكونفوشية يمكن اعتبارها ديناً، ولكنه دينٌ صامتٌ بالطبع. إذا كنّا قد اقتصرنا حتى الآن على الكلام عن الاهتمامات الاجتماعية لكونفوشيوس، فينبغي أن نقول إن تلك الاهتمامات وإن كانت مركز وبؤرة اهتمامه قطعاً، إلا أنها لم تستنفذ نظرته كلَّها، فإذا أردنا أن ننظر إلى البعد المتعالي على الوجود المادي للكونفوشية، فعلينا أن نضع الكونفوشية ضمن الخلفيّة الدينيّة للصين القديمة التي كان يعيش فيها كونفوشيوس، فحتى الألفية الأولى قبل الميلاد، كانت النظرة الكونية للصينيين، تركيباً من ثلاثة عناصر مرتبطةٍ:

أولاً- السماء و الأرض أُعْتُبِرَتا وحدةً متصلةً. ولا نقصد بهذا المكان فقط بل الساكنين فيه أيضاً، كما أننا عندما نقول "مجلس الشعب" فلا نشير إلى البناء فحسب بل إلى الممثلين الذين يجلسون في ذلك المجلس أيضاً. الناس الذين كانوا يسكنون السماء هم الأسلاف "تي" **Ti** الذين يحكمهم سلفٌ أسمى وأعلى هو **"شانغ تي" Shang Ti**. إنهم الأجداد الذين مضوا قبلنا وعن قريبٍ سينضم إليهم ساكنو الأرض الحاليون، ويمثّل الكلّ عمليةً متواصلةً غير منقطعةٍ لا يعتبر فيها الموت أكثر من مجرّد ارتقاءٍ إلى حالةٍ أكثر تشريفاً وأعلى مقاماً، فالحقلان متداخلان ببعضهما البعض بشكلٍ متبادلٍ وهما على اتصالٍ مستمرٍّ ببعضهما البعض. تتحكَّم السماء برفاه الأرض – مثلاً الطقس هو مزاج السماء – في حين أنها تعتمد على الساكنين الحاليين للأرض لتزودها ببعض حاجاتها عبر الأضاحي والقرابين. السماء هي بالطبع العالم الأهم بكثيرٍ جداً من عالم الأرض، فساكنو السماء أكثر وقاراً وجلالاً وسلطتهم أكبر وأعمق، ونتيجةً لذلك فإنهم يتحكَّمون بعزَّة ووقار أهل الأرض ويهيمنون على تصوراتهم.

لما كانت السماءُ والأرضُ يعتمد كلٌّ منهما على الآخر، كان لا بُدَّ لهما من التواصل

مع بعضهما، بسبب حاجة كل منهما للآخر، إن لم يكن بسبب الودّ و المحبّة. وكانت الطريقة الأوضح التي تكلّمت بها الأرض مع السماء هي تقديم القرابين. لقد اعتقد سكّان الأرض أنَّه من الحكمة ومن الطبيعي أن يشاركوا ما أوتوه من خيرات و نعم، أسلافَهم الراحلين، وكان جوهر خيراتهم و نعمهم الأرضية يُحمَل إلى السماء عبر الدخان المتصاعد من محرقة القرابين التي تقدم. كان في مركز كل قرية من قرى الصين القديمة كومة مخصصة لتقديم مثل هذه الذبائح و المحرقات، وعندما برزت الأمة الصينية، أكَّد حاكمها الذي أطلق على نفسه لقب "**ابن السماء**"، حقَّه بهذا الاسم انطلاقاً من مراقبته لقرابين الأمة التي تُقدَّمُ لأسلافها، وإشرافه عليها. وحتى في عهدٍ متأخّرٍ مثل عهد كونفوشيوس، كانت كلّ إدارة حاكمة في أحد المقاطعات تتخلّف أو تتنكّر لعبادة الأسلاف تعتبر فاقدةً لحقها في الحكم.

وإذا كانت القرابين هي الطريقة الأساسيّة لتواصل أهل الأرض مع السماء، فإن التنبؤ والكهانة كانت القناة التي تستجيب من خلالها السماء إلى أهل الأرض. لما كان الأسلاف يعرفون كلّ ماضي شعوبهم، كانوا بالتالي قادرين على حساب مستقبل تلك الشعوب، ومن هنا كانت الكهانة و العرافة وسيلة تستطيع الأجيالُ الحاضرةُ من خلالها أن تستشرف المستقبل. ولما كان الآباء مستعدين لأن يهبوا أنفسهم بكلِّ سرورٍ ورضا لذريتهم، فإنهم كانوا يريدون بنحو طبيعي أن يشاركوا ذريتهم المعرفةَ التي يمتلكونها بشأن الأمور المستقبلية. ولما لم يعد لهم حبالٌ صوتيةٌ يتكلّمون بها، فإنهم كانوا يلجؤون للإشارات لإفهام أهل الأرض. ونتيجةً لذلك، كان كل شيءٍ يحصل على الأرض ينقسم في نظر الصينيين إلى نوعين: الأول الأشياء التي كان الناس يفعلونها عن قصدٍ ونيّةٍ، فهذه تُعْتَبَرُ أشياءَ عاديةً، والنوع الثاني الأشياء التي كانت تحصل لهم من غير قصد (أي تحصل لهم دون أن يكون لهم أي دور فيها)، فهذه يجب أن تلاحظ بكل عناية لأنها ربما تكون تعبيراتٍ عن نُذُر شؤمٍ، إذْ لا يعلم الإنسان بالضبط متىْ يمكنها أن تمثّل جهود الأسلاف لجلب انتباه الناس أو لتحذيرهم، بشكلٍ مُلحّ وعاجلٍ، من خطرٍ وشيك الوقوع!. كانت بعض نذر الشؤم تلك تظهر على سطح الجسم أو بداخله: حكّة، عطاس، وخزات، عثرات، رنين في الأذن، رفرفة للجفون. في حين كانت بعض نذر الشؤم الأخرى خارجيّةً: الرعد، البرق،

فصول النجوم، أعمال الحشرات والطيور والحيوانات. كان من الممكن أيضاً لبعض الناس أن يأخذوا زمام المبادرة ويبحثوا بأنفسهم عن علم غيب السماء بنحو فعَّالٍ، فكان بإمكانهم أن يرموا قصبات النبات ذات الألف ورقة، على الأرض ثم يلاحظوا نمطها، أو كان بإمكانهم وضع حديدةٍ حاميةٍ على صدفة سلحفاةٍ، ثم فحص الشقوق التي تظهر. وأياً كانت المناسبة: رحلة، حرب، ولادة، زواج، كان من الحكيم جداً النظر والبحث عن النصائح السماوية في هذا الصّدد. هناك روايةٌ قديمةٌ تحكي لنا عن زائر طلب منه مضيفه أن يمدد إقامته لديه حتى الليل، فأجاب: ((**لقد تكهَّنتُ حول النهار، ولم أتكهَّن حول الليل، فلا أتجاسر على فعل ذلك!**)).

في جميع تلك السمات أو الميّزات الرئيسيّة للدين الصيني القديم – إحساسهم بالاستمرارية مع الأسلاف، القرابين، الكهانة و التنبؤات – كان هناك تأكيدٌ مشتركٌ. إنَّه التأكيد على السماء بدلاً من الأرض. لذا إذا أردنا أن نفهم البعد الكلي للكونفوشية كدينٍ، من المهم ملاحظة نقل الكونفوشية انتباه الشعب من السماء إلى الأرض دون إسقاط السماء من الصورة كليّاً. يمكن توثيق أول هذه الميزات التوأمية لكل الكونفوشية بكل سهولة، ففي شأن المناقشة التي كثر الجدل حولها في عهده، وهي: مَنْ لَهُ الأولوية هل حاجات أهل الدنيا الأحياء، أم حاجات الذين لهم علاقة بعالم الروح من خلال تقديم القرابين؟ أجاب كونفوشيوس قائلاً: ((**وإن كانت الأرواح ينبغي أن لا تبقى مهملةً، إلا أن الناس من أهل الدنيا لهم الأولوية ويأتون في المرتبة الأولى**)).

كان الاتجاه نحو الاهتمام بالدنيا ونحو الاهتمامات العمليّة – التي عرف بها الصينيون فيما بعد – يسير بخطوات متقدّمةٍ نحو الأمام. وقد كان لكونفوشيوس دور كبير في بلورة هذا الاتجاه نحو عالم الدنيا. يقول "جون ديوي" John Dewey ((أنا لا أقول أن "المجتمع" كما نعرفه هو كل شيءٍ، ولكنني أقترح بكلّ تأكيدٍ أنه أوسع وأغنى مظهر لكل ما هو في متناول ملاحظتنا)). يتفق كونفوشيوس مع هذه الفكرة، فقد كانت فلسفته مزيجاً من الفطرة البديهيّة السليمة والحكمة العمليّة. لم تكن فلسفته تحتوي على أيّ عمقٍ من التفكير

الميتافيزيقي (ما وراء الطبيعي)، ولا على تحليقات تخمينيّة ذهنيّة، ولا نداءات مثيرة للروح ومهيّجة لها نحو التقوى الكونية. عادةً "**لم يتحدّث عن الأرواح**"، وكان يقول: ((**ما تعرفه اعترف أنك تعرفه، وما تجهله اعترف أنك تجهله!**))[٢٤]. ((**اسمع كثيراً، و دعْ جانباً كلّ ما هو مشكوكٌ به، وتكلّم بحذرٍ فيما يتعلّق بالبقية. شاهد كثيراً واترك جانباً ما لا يكون معناه واضحاً، و تصرّف بحذرٍ فيما يتعلّق بالبقية**)). وتبعاً لذلك كان كونفوشيوس كلّما سُئِل عن القضايا التي تتعلّق بذلك العالم، كان يسحب بؤرة الاهتمام إلى الوراء نحو الكائنات البشريّة، فعندما سُئِل عن خدمة أرواح الموتى أجاب: ((**إنكم غير قادرين حتى على خدمة الناس فكيف يمكنكم خدمة الأرواح!**))، ولما سُئلَ عن الموت نفسه أجاب: ((**أنتم لا تفهمون حتى الحياة، فكيف تفهمون الموت؟**))[٢٥]. وباختصار كان يقول افهموا عالماً واحداً في المرّة الواحدة.

نستطيع أن نشاهد أحد الصور المتميزة للطريقة التي كان كونفوشيوس يحوّل بها بؤرة الاهتمام لدى مواطنيه من السماء إلى الأرض إذا لاحظنا تحويله التأكيد على عبادة الأسلاف إلى "**التقوى البنويّة**". في الصين القديمة كان الأموات يُعْبَدون بكل معنى الكلمة. انطلاقاً من العنصر المحافظ في طبيعته، لم يفعل كونفوشيوس شيئاً لإيقاف عبادة الأسلاف بحد ذاتها، فلم ينكر وجود أرواح الموتى، بل على العكس نصح بالتعامل معها ((كما لو أنها كانت موجودة فعلاً)). وبنفس الوقت كان تأكيده الخاص موجها نحو العائلة الحية، لقد أكد أن أقدس رابطة هي تلك التي تكون بين أقرباء الدم. بالنسبة إليه واجبات الأعضاء الحاليين للعائلة تجاه بعضهم البعض أهم من الواجبات تجاه الأعضاء الذين رحلوا من الحياة. إن المدى البعيد الذي نقل إليه كونفوشيوس الاهتمام من السماء إلى الأرض لا ينبغي أن يقودنا للتفكير بأنه فصل السماء عن الأرض كليّاً. إنه لم ينكر الخطوط العريضة الرئيسة للرؤية الكونية السائدة في عصره، و التي تتكون من السماء و الأرض، أي من الزوج الخلاق المقدَّس، الذي نصفه طبيعيّ (جسمي) ونصفه الآخر، فوق طبيعي، والذي يحكمه جميعاً: الـ"**شانغ تي**" **SHANG TI الأعلى**. وفي حين كان لكونفوشيوس تحفّظاته على شؤون ما وراء الطبيعة، إلا أنه لم يكن ينكرها كليّاً، فقد كان يرى أنَّ هناك في مكانٍ ما في

هذا الكون طاقةً أو قدرةً في جانب الحق، وكان نشرُ الفضيلة والاستقامة، لأجل ذلك، طلباً كونيّاً، لذا كانت "إرادة السماء" هي أوّل شيء يجب على الإنسان ال "**تشون تسو**" **Chun tzu**" (**الإنسان الرشيد الناضج**) أن يحترمه. لقد آمن كونفوشيوس أن هناك قوّةً انتدبته لنشر تعاليمه. في أثناء "**رحلته الطويلة**"، عندما هاجمه مرّةً أهالي بلدة "كوانغ" Kwang، طمأن أتباعه قائلاً: ((**إن السماء عينتني لتعليم هذه العقيدة، وطالما كنت أقوم بذلك فماذا يمكن لأهالي "موانغ" أن يفعلوا بي؟**))[٢٦]. وعندما شعر أن شعبه أهمله ولم يهتم بأفكاره، واسى نفسه قائلاً: ((**هناك السماء تعرفني**)). أحد أكثر الأقوال الدينيّة المقتبسة في كل العصور جاء من قلمه الذي كتب: ((الذي يهين الآلهة لا يكون له أحدٌ يصلي إليه ويدعوه))[٢٧].

إن هذا اللاهوت (الاعتقاد بالله) المتحفِّظ والضعيف إلى حدٍّ ما، يمكِّننا من فهم لماذا أمكن للعلماء الكونفوشيين المعاصرين أن يكتبوا ((**إن المثل الأعلى في الكونفوشية هو "وحدة الإنسان والسماء"، مضيفين أنه في عقيدة الوسط تم وصف ذلك المثل الأعلى كإنسانٍ يشكل مع السماء والأرض ثالوثاً مقدَّساً**))[٢٨]. فإذا جعلنا هذه الوحدة أو الثالوث، الهدف والكمال النهائي للمشروع الكونفوشي، أمكننا أن نتقدم لنصل لخطواته المتعاقبة التي كانت قد توقفت في عرضنا السابق قبل الهدف النهائي. لقد قلنا إن المشروع هو أن يصبح الإنسان كاملا في إنسانيته؛ بما يشمل الصعود والتسامي بنحو متعاقب: فوق الأنانية الذاتية، ثم فوق محاباة الأقارب، ثم فوق ضيق الأفق المحلي، ثم فوق التعصب للقوم والعرق، ثم فوق التعصب القومي الشوفيني. والآن يجب أن نضيف التسامي الأخير وهو التسامي فوق الإنسانية المنعزلة عن السماء والمكتفية بذاتها. يمكننا هنا أن نواصل كلمات أحد العلماء الكونفوشيين التي اقتبسنا منها للتو:

إذا أردنا أن نجعل من أنفسنا مستحقين أن نكون شركاء للسماء، فيجب أن نكون على اتصال ثابت بتلك الإضاءة الصامتة التي تجعل الصواب والحق والمبدأ في قلوبنا وعقولنا تشع وتشرق بنحو مضيء ومبدع. إذا لم يكن في إمكاننا أن نتجاوز قيود

وحدود نوعنا الخاص فإن أكثر ما يمكننا أن نأمله إنسانية حصرية خاصة وعالمانية تدعو لإنسان يكون هو مقياس كل الأشياء. ولكن في المقابل: إن الإنسانية الكونفوشية شاملة. إنها تستند على رؤية إنسانية كونية ترى أن الإنسانية في امتلائها الكامل الشامل تشكّل جسماً واحداً مع السماء و الأرض و الأشياء التي لا تعد ولا تحصى "تجعلنا قادرين على تجسيد الكون في إحساسنا ومشاعرنا"[٢٩].

تأثير الكونفوشية على الصين

يشير "تشالرز غالتون داروين" Charles Galton Darwin في كتابه "المليون سنة القادمة" *The next Million Years* إلى أنَّ أيَّ شخصٍ يتمنَّى أن يصنع تأثيراً ملموساً على التاريخ البشري لديه أحد ثلاث خيارات أو أصعدة يمكنه العمل من خلالها: أوَّلاً القيام بعمل سياسي مباشر، والمجال الثاني أن يساهم في خلق عقيدة جديدة، والثالث أن يحاول أن يحدث تغييرا في مورِّثات (جينات) الأنواع الإنسانية. الصعيد الأول هو أضعف الثلاثة لأن آثار العمل السياسي نادراً ما تدوم لمدة أطول من حياة صاحبها. والصعيد الثالث ليس عمليا لأنه حتى لو كانت لدينا المعرفة والتقنية لإحداث تغييرات في جينات الإنسان فإن أي هندسة وراثية سيكون من الصعب تطبيقها حتى ولو لمدة قصيرة، ويكاد يكون من المؤكد أنه سيتم إسقاطها قبل إنجاز أية تأثيرات محسوسة. لذا، استنتج داروين، ((أن العقيدة تعطي الأمل الأفضل الذي يستطيع الإنسان أن يملك، بواسطته، السيطرة على مصيره المستقبلي))[٣٠].

لا يوجد في التاريخ مثالٌ أوضح يدعم ويؤيد هذه المقولة من عمل كونفوشيوس. ذلك لأنه لمدة ألفي عام أثَّرت تعاليم كونفوشيوس بشكل عام على ربع سكان المعمورة الذين يشكلون سكان الصين. إن تعاليمه تمثل قصة نجاح باهر، أمكن فيه، بنحو لا يُصَدَّق، للسيرة العملية غير الاستثنائية لكونفوشيوس أن يكون لها تأثيرٌ هائلٌ على طبقة من العلماء أصبحت النخبة الحاكمة للصين، وأدَّت لبروز كونفوشيوس كأهمّ شخصية في تاريخ

الصين. لقد جُعِلَت النصوصُ الكونفوشيةُ النظامَ الأساسيَّ لتدريب موظفي الحكومة، واستمر هذا النموذج- باستثناء فترة من الانقطاع بين ٢٠٠ إلى ٦٠٠ ميلادية، بسبب التجزئة السياسية - حتى سقوط الإمبراطورية عام ١٩٠٥م. وفي نفس فترة حكم سلالة هان Han الملكية، أصبحت الكونفوشية في الواقع الدين الرسمي للصين؛ وفي عام ٥٩ م. أمر الحكام بتقديم القرابين لكونفوشيوس في كل المدارس الحضرية، وتمَّ تشييد المعابد في القرنين السابع والثامن الميلاديين، في كل ولاية ومحافظة في الإمبراطورية الصينية، لتصبح أضرحة ومزارات لكونفوشيوس ولتلاميذه البارزين. وكانت التعاليم الكونفوشية تشكل قلب ولبّ امتحانات الخدمة المدنية الشهيرة في الصين التي أوجدت ديموقراطية في الوظائف العامة قبل قرون مما كان يمكن لبقية العالم أن يحلم به. وقد قامت سلالة "سانغ" Sung في القرن العاشر إلى الثالث عشر الميلادي بتكميل نظام الامتحانات ذاك، الذي استمر حتى السنوات الأولى من القرن العشرين.

أتبَع "تشارلز داروين" فكرته العامة حول قوة وتأثير العقيدة، بقوله: ((يجب أن تُقبَل الحضارة الصينية [التي كان للعقيدة الكونفوشية الدور الأساسي في صياغة شكلها] كنموذج نمطي بدرجة أكبر من أي حضارة أخرى في العالم))[٣١].

نحن لم نذهب إلى هذا البُعد، وطالما أنه لا يوجد مقياس يمكن من خلاله أن نضع رتباً ودرجاتٍ للحضارات حسب كيفيتها، سنكتفي بالكميَّة، حيث تعطينا الأعداد صورة موضوعية. خلافاً لأوروبا أو حتى للهند، استطاعت الصين أن تحافظ على تماسك شعبها وتآلفه في وحدة سياسية واحدة ضمَّت، في ذروة أحوالها، عددا من السكان يقارب ثلث العرق البشري. لقد دامت الإمبراطورية الصينية، تحت تسلسل عدة أسر ملكية حاكمة، لأكثر من ألفي عام، وهي مدَّةٌ من الزمن، إذا قارناها مع مدة إمبراطوريات الإسكندر المقدوني ويوليوس قيصر ونابليون بونابرت لوجدنا الإمبراطوريات الأخيرة مجرد فترات عابرة. فإذا ضربنا عدد السنين التي طال لها عمر الإمبراطورية الصينية بعدد السكان الذين اشتملت عليهم في متوسط السنة، فستبرز تلك الإمبراطورية، كميّاً، كأكبر مؤسسة

اجتماعية مؤثرة، استطاع الجنس البشري أن يصنعها.

ليس من السهل القول أن الكونفوشية ساهمت وحدَها بصنع هذه المؤسسة، لأنه مع مرور الزمن، اندمجت القيم الكونفوشية بالقيم العامة للشعب الصيني، لدرجة أصبح من الصعب معها الفصل بين الاثنين. ما سنفعله إذن، بناء على ذلك، أن نلاحظ بعض ميِّزات الشخصية الصينية التي قوَّاها كونفوشيوس وتلاميذه رغم أنهم لم يبدؤوها من الصفر. تغطي هذه السمات والميزات التي سنذكرها، بشكل واضح، كل شرق آسيا بأجمعه، من اليابان إلى كوريا إلى أغلب جنوب شرق آسيا، أي كل تلك المناطق التي استوردت، عن وعي و إرادة، الأخلاق الكونفوشية.

يمكننا أن نبدأ بالتأكيد الملفت للنظر على الحياة الاجتماعية الذي نجده في شرق آسيا، الذي ساعد كونفوشيوس في تثبيته وترسيخه. في الحقيقة، لاحظ كل متخصص في الدراسات الصينية هذا التأكيد، ويكفينا هنا ذكر الإقرارين التاليين: لاحظت "إيتيين بالاز" Etienne Balazs أن ((الفلسفة الصينية بأسرها فلسفة اجتماعية بشكل بارز)). واستنتج "وينغ-تسيت تشان" Wing-tsit Chan أن: ((الفلسفة الصينية اهتمت بشكل أساسي وأولي بالقضايا الأخلاقية والاجتماعية و السياسية)). ولكي نحصل على لمحة سريعة ومباشرة عن كيفية انعكاس هذا التأكيد الاجتماعي على الصعيد العملي يمكننا أن نشير إلى أنه على الرغم من أن الصين، تشكل من حيث المساحة، دولة أشبه بالقارة، كالولايات المتحدة الأمريكية، إلا أنها تملك منطقة توقيت واحدة!. ظاهراً، يبدو أن الصينيين يشعرون أن من الأكثر أهمية لهم أن يكونوا متزامنين مع بعضهم في شعورهم بالوقت من أن تتوافق ساعاتهم مع الطبيعة غير الشخصية للزمن.

هذه نقطة صغيرة، لا شك في ذلك، لكنها إشارة صغيرة يمكنها أن تعكس المواقف الأعمق التي تكمن خلفها، وعلى أي حال، هناك شواهد أوسع بين أيدينا: لقد أنتج التأكيد الاجتماعي لكونفوشيوس فعَّالية اجتماعية واضحة بين الصينيين وأعطاهم قدرةً على تحقيق الأشياء وفعلها على نطاق واسع جداً كلَّما دعَت الحاجة إلى ذلك. لقد قدَّر

المؤرخون أن التأكيد الاجتماعي الذي نلاحظه، يمكن أن يكون قد بدأ انطلاقاً من حاجة الصين المبكِّرة لمشاريع الري المكثفة الكبيرة من جهة، ولحفر الخنادق الضخمة لاحتواء أنهارها المنفلتة على الآخرين من الجهة الثانية.

هذا ولا ينبغي في هذا المقام أن ننكر حقيقة أن الفعَّالية الاجتماعية (كما نسميها هنا) يمكن أن تُطَبَّق بنحوٍ خاطئٍ!. فلقد كان هناك الكثير من الحكومات الاستبدادية المطلقة في الصين؛ ولكن سواءٌ كانت تلك الفعالية الاجتماعية حسنةً أو سيئةً فإنها كانت على أي حال حقيقة واقعة. عندما واجهت الصين انفجارها السكاني الهائل في الربع الثالث من القرن الماضي، فإنها تمكنَّت من تحديد معدَّل الولادة خلال عقد واحد من الزمن فقط. وفي الثلاثين سنة من ١٩٤٩ إلى ١٩٧٩ استطاعت أن تسيطر على المجاعة والفيضانات والأوبئة وأن تضعها وراءها منقذة ربع سكان المعمورة من شرورها إلى الأبد! وكما ذكرت مجلة "الأمريكي العِلْمي" Scientific American في عدد أيلول (سبتمبر) ١٩٨٠: ((كان هذا حدثاً عظيماً في التاريخ))[٣٢].

ومما له صلة و علاقة مباشرة بموضوع هذا الكتاب، الطريقة الفريدة من بين جميع حضارات العالم التي استطاعت الصين من خلالها أن توفِّق بين المعتقدات والمبادئ المتعارضة لأديانها. في الهند كما في الغرب، كانت الأديان انحصاريةً إن لم تكن متنافسةً، فلا معنى للتفكير أن يكون الشخصُ مسيحياً وفي الوقت نفسه مسلماً ويهودياً!، كما لا يمكنه أن يكون هندوسياً و بوذياً بنفس الوقت، أما الصين فقد تعاملت مع هذا الأمر بنحوٍ مختلفٍ، فتقليدياً كلُّ صينيٍّ كان كونفوشياً في الأخلاق والحياة العامة، وطاوياً في حياته الخاصة والصحية، وبوذياً في لحظة الموت، مع شيء من النكهة و التوابل الصحية للدين الشعبي الشاماني على طول الطريق. وكما شرح أحدهم هذه النقطة فقال: ((كلُّ صينيٍّ يلبس قبَّعةً كونفوشيةً، ورداءً (عباءةً) طاوياً، وصنادل (أحذيةً) بوذيةً)). وفي اليابان أضيفت الشنْتُوِيَّة إلى هذا المزيج.

أما أهمية العائلة في الصين والتي تنتمي إليها ثلاثٌ من العلاقات المتبادلة الخمسة

الثابتة لكونفوشيوس، فإنها من الوضوح بما يغنينا عن التعليق. يقول بعض المتخصصين في الدراسات الصينية، إنَّه إذا أخذنا عبادة الأسلاف والتقوى البنوية (خضوع الأبناء للآباء) بعين الاعتبار فإن العائلة تبرز كدين حقيقيٍّ للشعب الصيني. يبتدئ اسم الإنسان باسم عائلته، وبعده يأتي الاسم الشخصي، وقد واصلت العائلة الكبيرة الصينية حياتها بشكل جيد حتى القرن العشرين، كما يشهد لذلك التقرير التالي: ((قد تشتمل العائلة الكبيرة الواحدة على ثمانية أجيال، بما في ذلك الأخوة والأعمام والأخوال، وآباء الأعمام وآباء الأخوال (أي الأجداد من طرف الأب ومن طرف الأم) والأبناء والأحفاد وأبناء الأحفاد. قد يعيش حوالي ثلاثين أب ذَكَر كلٌّ واحدٍ مع أصوله وفروعه بدءاً من الأجداد وحتى الأحفاد، في بيت عائلي واسعٍ كبيرٍ واحدٍ كعائلةٍ كبيرةٍ واحدةٍ))[٣٣]. والمفردات الصينية للعلاقات الأسرية معقدة أيضاً، فالتعبير عن الأخ بكلمة واحدة يُعْتَبَرُ تعبيراً ناقصاً وغير ملائمٍ أي تُعْوزه الرقَّة والكياسة بل لا بدَّ من أن يكونَ هناكَ كلمتان لتحديد فيما إذا كان الأخ هو الأخ الأصغر أو الأخر الأكبر بالنسبة للمتكلِّم، ونفس الأمر بالنسبة للأخت والخالة والعمَّة والخال والعم والجد والجدة، فهناك كلمات مختلفة لا بد من إضافتها لتبيان فيما إذا كانت هذه العلاقات هي من طرف الأب أم من طرف الأم، وفي المجموع هناك ألقابٌ خاصَّةٌ لخمسَ عَشْرَةَ ومائةِ رابطةِ قرابةٍ مختلفةٍ في العائلةِ الصينيةِ الواسعةِ الكبيرةِ.

يمكن لروابط الأسرة القوية جداً أن يكون لها أثر كبحي وخانقٌ جداً على أفراد الأسرة، إلا أنَّه بالنسبة للآسيويين الشرقيين، وفَّرت تلك الروابط الأسريَّة القويّة فوائد كثيرة لأعضاء الأسرة لا تزال مستمرةً إلى يومنا هذا. إننا نشاهد تدني نسبةُ الجريمة داخل الوطن، فنسبةُ جريمة السرقة في اليابان مثلاً تعادل واحد بالمائة من نسبتها في الولايات المتحدة الأمريكية، كما نشاهد السجلَّ الرائعَ للشرق آسيويين المهاجرين من أوطانهم إلى بلدانٍ أخرى، إذْ يقل فيهم الجنوح للجريمة والانحراف، في حين نجد أن إسهاماتهم وإنجازاتهم وهمّتهم وحركتهم الصاعدة، عالية. ولا يزال الأقرباء يساهمون في إعانة أقربائهم على مواصلة تعليمهم، مهما بعدت درجة قرابتهم.

ساعد الميل المتزايد نحو الشريك الأكبر سناً في العلاقات المتبادلة الثابتة الخمس لكونفوشيوس على رفع احترام الآسيويين الشرقيين للعمر إلى موقف يصل إلى حد التبجيل و الإجلال. في الغرب عندما يعترف شخص ما أنه بلغ الخمسين عاماً فإن الإجابة التي يتلقاها عادة هي أنه: ((لا يبدو عمرك أكثر من أربعين سنة ولا بسنة واحدة)). أما الكياسة الصينية التقليدية في هذه الحالة فهي أن يسمع ذلك القائل كلاماً نحو: ((بل إنك تبدو تماماً كشخص وصل للستّين)). في منتصف الثمانينات من القرن الماضي، زار رجلٌ مسنٌّ اليابان، وعندما سأله صديقٌ يابانيٌّ: كيف كان حكيماً؟، أحدث السؤال تشويشاً لدى الزائر المسنّ جعل اليابانيَّ يدرك أنه أخطأ في لغة سؤاله، وفي اعتذاره عن خطئه اللغوي بالإنجليزية، شرح الياباني للزائر أنه قصد أن يسأله كم عمره! إذا قارنّا هذا مع موقف الغرب تجاه العمر - أنت فوق هضبة الأربعين وعلى الهضبة فإن سرعة انحدارك ستزداد- فإنّنا نلاحظ أن التباين صارخٌ. وفي مواجهتها للانحدار الحتمي للجسم مع ازدياد العمر، أوجدت الصين هياكل اجتماعيةً تساعد على إبهاج الروح وإفراحها وتنشيطها. مع مرور كل عام من عمره يحظى الإنسان المسن باهتمام أكثر من أسرته الخاصة ومعارفه، وكما أشرنا من قبل، ينال رعايةً أكثر، وإصغاءً لكلامه أكثر، واحتراماً وطاعةً أكثر.

لا تزال عقيدة الوسط الكونفوشية متواصلةً مستمرّةً حتى يومنا هذا نشاهدها في تفضيل الصيني للمفاوضات والوساطات، والاعتدال، في مقابل اللجوء للمواقف الصلبة واللاشخصية. وحتى عهدٍ قريبٍ، كان يُنْظَر للإجراءات القضائية كشيءٍ محتقرٍ وكاعترافٍ بفشل الإنسان في قدرته على حل المسائل بالتسوية والحلول الوسطى التي هي الحل النمطي للاختلافات بين أبناء الأسرة والمعارف.

لا تتوفر لدينا أرقامٌ عن الصين، ولكن في منتصف الثمانينات (من القرن العشرين) ذكرت إحصائياتٌ أن معدّل المحامين في اليابان هو محامٍ واحدٌ في مقابل كل أربعةٍ وعشرين محامياً في الولايات المتحدة الأمريكية.

تتسِّق قضية الميل للتفاوض والمساومة مع الظاهرة الشرقية الخاصّة لما يُعرَف باسم ماء

الوجه Face ، إذ أنه في إطار الربح/ الخسارة المعلّقين بقرار المحكمة النهائي ، يُعْتَبَرُ صدور الحكم ضد الطرف الخاسر حكماً ضد ماء وجهه ، وهذا أمرٌ سيئٌ جداً ، لأنك إن كنت تريد العيش ضمن ظروفٍ وديّةٍ جداً مع معارفك وأقربائك ، فإنه لا يوجد خيرٌ ، على المدى البعيد ، تجنيه من جرحهم والإساءة إليهم نفسياً .

ولدينا هناك "**الوين**" Wen أي قناعة كونفوشيوس أن التعليم والفنون ليست مجرد تلميعٍ سطحيٍّ ولكنها طاقاتٌ تحوّل المجتمعات والقلب الإنساني . وقد شرّفَتْ الصين قناعتها هذه ، فوضعت طبقة ((البيروقراطيين-العلماء)) على قمّة الهرم الاجتماعيّ ووضعت الجنود في القاع . ولعل الإنسان يتساءل أنه هل وُجِدَتْ فعلاً في أي مكان آخر في العالم غير "التبت" وخلال السنوات الأولى القليلة من تاريخ الإسلام ، مثل تلك المحاولة لتطبيق مثال أفلاطون حول الملك الفيلسوف . إنها كانت محاولةً فقط ، ولكن هنا وهناك وبين الحين و الآخر أثمرت هذه المحاولة . لقد كانت هناك عصورٌ ذهبيةٌ في الصين ازدهرت فيها الفنون بنحوٍ لم يحصل في أي بلدٍ آخر في تلك العصور ، وتحقق التعليم العميق لفن الخط والكتابة ، وفن الرسم الزيتي للمناظر الطبيعية ، كما يرد هنا للخاطر بسرعة : فن الرقص المنشِّط للحياة "**تاي تشي تشوان**" tai chi chuan . اخترع الصينيون الورق ، واكتُشِفت الطباعة المتحركة في الصين قبل قرون من "غوتنبرغ" . وهناك دائرة معارف صينية عمرها خمسةَ عشرَ قرناً ، تمثّل ذروة البحث لألفي عام ، ووصل عدد مجلداتها إلى ١١٠٩٥ مجلداً . **كما وجدت في الصين أروع القصائد الشعرية ، والرسومات على اللفائف الجميلة وعلى السيراميك ، ((والتي يمكن اعتبارها بسبب دقتها وبراعتها ورِقّةِ أشكالها ، أفضل وأجمل الفخاريات التي عرفها العالم بأجمعه ، بلا منازع))**[٣٤] .

أنتجت تلك العناصر الفنية للـ "وين" **Wen** ، عند دمجها بفن الحياة ذاتها في الكونفوشية ، ثقافةً ذات نكهةٍ خاصةٍ بها . إنها مزيجٌ من اللطافة والتألّق والذوق الجميل . لقد مدّت الصينيين بالقدرة على الاستيعاب و التمثُّل ، وكانت في قمّة ذروتها لا تُبارى ولا نظير لها . تعرّضت الصين ، بسبب امتلاكها لأكبر حدودٍ مفتوحةٍ مقارنةً مع جميع

الحضارات الكبرى، لموجاتٍ متتاليةٍ من غزو أقوامٍ برابرةٍ كانوا مستعدّين دائماً للغارة على المزارعين المرتبطين بأراضيهم، فقد طرق التتار أبواب الصين أكثر من مرة، وهم التتار أنفسهم الذين أدَّت إحدى غزواتهم المتطاولة إلى القضاء على الإمبراطورية الرومانية إلى الأبد، أما في الصين فرغم أن الصينيين لم يستطيعوا صدَّهم إلا أنّهم امتصّوهم إلى حضارتهم واستوعبوهم. كانت كل موجة من الغزاة تميل لفقد هويتها في عمليَّة امتصاصٍ وذوبانٍ اختياريٍّ؛ لقد أُعْجِبوا بما رأوه في الصين. ومرّة بعد مرّة، كان الغازي أو المحتل الأميّ الذي لم يدخل إلا لأجل السلب و النهب، يستسلم في النهاية لحضارة البلد الذي دخل إليه، ففي خلال عدة سنوات، كان يصبح أملُه الأول أن يكتب نسخة من الشِّعر الصيني الذي تعلَّمه من أستاذه – الذي غدا بنفس الوقت عبده الواقع تحت سيطرته – ، لعلّ أستاذه يعترف له أنه ليس غير جدير بمثل هذا الشِّعر، وأنه رجل محترمٌ!. وكان أعلى أملٍ للغازي غير الصينيِّ أن يشتبه الناس به فيظنوه صينياً حقيقياً!. وأوضح مثالٍ على ذلك "قوبلاي خان" Kublai Khan، الذي فتح الصين ولكنه فُتِحَ مِنْ قِبَلِ الحضارة الصينية، وذلك لأنَّ نصرَهُ مكَّنه من تحقيق طموحه الكامل في أن يصبح ((ابناً حقيقياً للسماءِ)).

ولكن هذا السحر لم يدُمْ، ففي القرن الخامس عشر، كانت الحضارة الصينية لا تزال حضارةً فريدةً لا نظير لها في كافة أنحاء العالم، لكنها بدأت تتَّجه نحوَ الركود، ويجب أن يُخْصَمَ القرنان الأخيران من الحساب، لأن الغرب، مسلّحاً بتفوّقه التقني العسكري الرفيع، انتزع قدر الصين من بين أيديها. ليس هناك من مغزىً في مناقشة الكونفوشية ضمن إطار الحرب التي شنَّها الغرب ضدَّ الصين وفُرِض فيها الأفيون على الصينيين، والتي أعقبها انقسام الصين إلى دوائر التأثير الأوروبي. وحتى استيراد الماركسيّة، في القرن العشرين، يجب أن يُنْظَر إليه كمحاولةٍ يائسةٍ من الصين لاستعادة استقلالها الذاتي الذي فقدته.

وبالنسبة للتأثير الكونفوشي البنّاء والمستمر، ينبغي ألا ننظر إلى سياسات الصين في القرن العشرين، بل أن ننظر إلى المعجزة الاقتصادية الشرق آسيوية الكبرى في الأربعين سنة الأخيرة. إذا أخذنا اليابان، وكوريا، وتايوان، وسنغافوره، مع بعضها البعض، والذين

شكّلتهم جميعاً الأخلاق الكونفوشية ، فإننا سنجد أن هذه الدول تشكل المركز الدِّيناميكي للنموّ الاقتصاديّ في أواخر القرن العشرين (نمور آسيا) – وهذا شاهدٌ رائعٌ على ما يمكن أن يحدث عندما ترتبط التكنولوجيا العلمية بما يمكن أن نسميه هنا **"التكنولوجيا الاجتماعية"** للآسيويين الشرقيين. تزوِّدنا إحصائيةٌ واحدةٌ يتلوها تقرير مراسلٍ خبريٍّ، بشأن حادثةٍ روتينيةٍ ، بمفتاحٍ لفهم كيفيَّة تأثير تلك التكنولوجيا الاجتماعية. في عام ١٩٨٠ أخذ العمال اليابانيون معدَّل ١ , ٥ يوماً فقط من أيام عطلهم السنوية التي تبلغ ١٢ يوماً لأنهم، حسب روايتهم الخاصة : ((كانت العطل الكثيرة ستفرض أعباء ثقيلة على زملائهم ! .))[٣٥]. أما بالنسبة للتقرير الذي تلا ذلك فهو ما يلي :

الساعة السادسة صباحاً في يومٍ من أيام الربيع. يقفُ أمام المحطة الرئيسة والمركزية في مدينة "كيوتو" Kioto ستَّةُ رجال ضمن حلقة وهم يغنُّون. يلبسون جميعاً قمصاناً بيضاء ويضعون أربطة عنق سوداء، ويلبسون سراويل سوداء وأحذيةً سوداء تلمع. ويقرأ أحدهم تعهداً يؤكد فيه نيّتهم على خدمة زبائنهم، وخدمة شركتهم، وخدمة مدينتهم كيوتو، وخدمة اليابان وخدمة العالم. إنهم سائقو سيارة أجرة (تاكسي) يبدؤون عملهم حسب العادة[٣٦].

وفيما يلي تقريرٌ آخر من "كيوتو" لا يرتبط بقضية الإنتاج ، ولكنه يشير للكياسة التي أُشْتُهِر بها الشرقيون : ((في الفوضى الإعصارية للازدحام المروري لكيوتو ، يحدث اصطدامٌ بين سيارتين يؤدي لقشط مِصَدَّة كلٍّ منهما ، كلا السائقين يقفزان من سيارتهما لينحني كلٌّ منهما أمام الآخر معتذراً منه بشدة عن إهماله الذي أدى إلى هذا الحادث .))

إن هذا من بقايا الروح الكونفوشية التي لا تزال موجودة حتى اليوم ، ولكن الإنسان يتساءل عمّا إذا كانت قد بدأت بالتلاشي شيئاً فشيئاً. ما هو مستقبل هذا الدين في عالمٍ يتم تغريبه (أي طبعه بطابع الحضارة الغربية) بنحوٍ مطَّردٍ؟

لا أحد يعرف الإجابة. ربما نكون أمام دينٍ في حالة احتضار. وإذا كان الأمر كذلك فإنه من المناسب أن نختم هذا الفصل بكلمات كونفوشيوس التي طبقها على نفسه عندما

أغمض عينيه للمرة الأخيرة – و هو على فراش الموت – بعد أن ألقى آخر نظرة على القبّة العظيمة لـ "تاي شان" T'ai Shan ، جبل الصين المقدّس :

الجبل المقدّس ينهار

والشعاع ينكسر

والرجل الحكيم يذبل.

لكن من الجهة الأخرى ، للأنبياء طريقتهم التي يعيشون بها حياةً أطول بكثير من حياة العظماء السياسيين ، فغاندي دام أطول من نهرو ، ويبدو أن كونفوشيوس سيدوم أطول بكثير من "ماو تسي تونغ" .

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع:

١- يزودنا كتاب "**الدين الصيني**" لمؤلفه "لورانس ج. طومبسون" :

Laurence G. Thompson's *Chinese Religion* (Belmont, CA: Wadsworth, Inc., 1989).

بنظرة عامّة جيدة عن البعد الديني للصين عموماً.

٢- وبالنسبة لترجمة النصوص الكونفوشية الأكثر أهمية ، يمكن أن نوصي بقراءة كتاب "**المقتطفات الأدبية لكونفوشيوس**" تأليف "آرثور ويليز" ، وكتاب "**مينسيوس**" تأليف : "دي سي لاو" :

Arthur Waley's *The Analects of Confucius* (New York: Random House, 1989), and D. C. Lau's *Mencius* (New York: Penguin Books, 1970).

٣- وبالنسبة للكتابات ذات المنحى الفلسفي فإن كتاب "**مناقشات ، (أو دفاعيات) الطاو**" لمؤلفه : إي سي غراهام ، يعرض أفضل تأريخ عامّ للفكر الصيني أثناء مرحلة تشكّله الأولى :

A. C. Graham's *Disputers of the Tao* (La Salle, IL: Open Court, 1989).

٤- اعتمدتُ في فقرة "المشروع الكونفوشي" من هذا الفصل ، بنحو كبير ، على كتابات العالم الكونفوشي المعاصر "تو وي مينغ" Tu Wei-ming ، وخاصة كتابَيْه : "**الفكر الكونفوشي : الفردية كتحول خلاق**" و "**الإنسانية وتهذيب النفس : مقالات في الفكر الكونفوشي**" :

Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation (Albany: State University of New York Press, 1985), and *Humanity and Self-Cultivation: Essays in Confucian Thought* (Fremont, CA: Jam Publishing, 1980).

٥- لم أعالج "الكونفوشية-الجديدة" كموضوع مستقل في فصلي هذا، وهي حركة هامة بدأت في القرن الثامن الميلادي، وازدهرت بشدة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، أعادت سبك وصياغة الكونفوشية على ضوء التأثيرات الطاوية والبوذية، وأنتجت مفسرين وشراحا لا زالوا مستمرين إلى يومنا هذا. وقد عمل العلماء الكونفوشيون- الجدد بنحو خاص على تطوير رؤية كونية توازي الرؤية الكونية البوذية، ونظاما من الفلسفة الأخلاقية يشرح الأخلاق الكونفوشية بعبارات ميتافيزيقية. وقصتهم هذه يعرضها بنظرة عامة كتاب "**تطور الفكر الكونفوشي-الجديد**" لمؤلفه "كارسونغ تشانغ":

Carsun Chang, *The Development of Neo-Confucian Thought* (Albany: State University of New York Press, 1957).

٦- ويعتبر كتاب "كونفوشيوس، ((العلماني كشيء مقدس)) لمؤلفه "هربرت فينغاريت":

Confucius —The Secular as Sacred by Herbert Fingarette (New York: Harper & Row, 1972).

كتابا استثنائيا لأن كاتبه أحد أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين ناقشوا أفكار كونفوشيوس لا بسبب أهميتها التاريخية، بل لكونه (حسب عبارات فينغاريت نفسه): ((مفكر ذو رؤية تصورية للإنسان لا يوازيها في عظمتها أي مفكر آخر)).

حواشي المؤلف لفصل الكونفوشية

(1) *The Analects of Confucius,* VII:1.(أي المنتخبات الأدبية لكونفوشيوس)

(2) *The Doctrine of the Mean,* chapter 13. A statement comparable in spirit is found in *The Analects,* XIV:28.

(3) *The Analects*, VII:33.

(4) *The Analects, passim.*

(٥) كما يروي ذلك "روث بينيديكت" Ruth Benedict

(6) Arthur Waley, *The Way and Its Power,* 1934. Reprint. (London: Allen & Unwin, 1958), 32.

(٧) لقد حصلت على موقف الواقعيين الذي أعرضه هنا من خلال رؤية أو نظرة المؤرخين الكونفوشيين الأصيلين. وربما يعتبر بعض العلماء هذا التصوير لأفكار الواقعيين كاريكاتوريا لحد ما إلا أن اندفاعهم العام نحو ذلك الاتجاه المذكور أمر مؤكد لا أحد ينقاش فيه.

(8) Quoted in Arthur Waley, Three Ways of Thought in Ancient China, 1939. Reprint. (London: Allen & Unwin, 1963), 199.

(9) Han Fei Tzu, as quoted in Waley, *The Way, 74.*

(10) Waley, *The Way,* 162.

(١١) رغم أن "**الحب**" هو المعنى الحرفي لـ "آي" فإن أ س. جراهام يستخدم عبارة "الاهتمام المتبادل"، أو "**الاهتمام بكل شخص**"، في ترجمته لكلمة "آي"، حيث يرى أنها ترجمة أكثر صدقا وتلاؤما مع الاتجاه والمنحى النفعي (الرغبة بإيصال النفع و الخير) للمدرسة "الموهية".

(12) Yi-pao Mei, *Motse, the Neglected Rival of Confucius,* 1929. Reprint. (Westport, CT: Hyperion Press, 1973), 80f

(13)Yi-pao Mei, *Motse,* 89, 145

(14)Yi-pao Mei, *Motse,* 83.

(١٥) أقوم بمعالجة هذه الأجوبة بنحو منظَّم بغرض سهولة عرض الفكرة، وليس بنحو الترتيب الزمني الواقعي، في حين أنه كان بعد موت كونفوشيوس فقط أن وضعت الأسئلة التي رفضها بهذا التنظيم. وبقي على تلاميذه الذين اتبعوا الخطوط العامة التي رسمها لهم معلمهم أن يذكروا الحجج والبراهين الواضحة ضد تلك الإجابات.

(16) A. C. Graham, *Disputers of the Tao* (La Salle, IL: Open Court, 1989), p. 43.

(17) Walter Lippinann, *The Public Philosophy* (Boston: Little, Brown & Co., 1955).

(18) Waley, *The Way,* 161.

(19) Chiang Molin, *Tides from the West* (New Haven, ct: Yale University Press, 1947), 9, 19.

(20) Confucius, as quoted ky Arthur Waley, *The Analects of Confucius,* 1938. Reprint. (London: Allen & Unwin, 1956), 28.

(21) *The Analects.* XII:2; XV:24.

(٢٢) لقد وسَّعتُ عبارات كونفوشيوس حول "الأب/ الابن" و الأخ الأكبر/ الأخ الأصغر" لأجعلها تنطبق أكثر من الحساسيات المعاصرة الحديثة. ولا أعتقد أنني بهذا أنتهك القصد الحقيقي لكونفوشيوس.

(23) *The Analects,* XVII:9.

(24) *The Analects,*II:17.

(25) *The Analects,* XI:ll

(26) *The Analects,* IX:5

(27) *The Analects,* III:13.

(28) Tu Wei-ming, *The World and I* (August 1989): 484.

(29) Tu Wei-ming, *The World and I,* 485.

(30) Charles Galton Darwin, *The Next Million Years* (Garden City, NY: Doubleday, 1953).

(31) Ding Chen *"The Economic Development of China," Scientific American* (September 19&0): 152.

(32) F C. S. Northrop, *The Taming of the Nations* (New York: Macmillan, 1953), 117.

(33) Maxine Hong Kingston, *The Woman Warrior (Nevi* York: Random House, 1989), 12.

(34) The opinion of a knowledgeable collector as quoted in Rene Grousset, The Rise and Splendour of the Chinese Empire, 1953. reprint (Berkeley: University of California Press, 1965), 207.

(35) Newspaper columnist Georgie Anne Geyer, from Tokyo, August 13, 1983.

(36) *East West journal* (December 1979).

٥

الطَّاوِيَّة

ليس هناك حضارةٌ أُحاديةُ اللون. في الصين، لم تتمّ موازنة الاتجاهات والأساليب التقليدية للكونْفُوشيَّة بالظلال الروحية للبُوْذِيَّة فحسب، بل بالألوان الرومانسية للطاوِيَّة كذلك.

المعلِّم القديم

حسب الروايات المنقولة، نشأت الطاوية (التي تلفظ: داوية) بواسطة رجل يدعى "**لاو تسو**" **Lao Tzu**، قيل أنه وُلِدَ حوالي ٦٠٤ ق.م.. وهو شخصيّةٌ غامضةٌ، لا نعرف عنها شيئاً على نحو مؤكَّد، بل يتساءل العلماء فيما إذا كان لها وجودٌ من الأصل!. فنحن لا نعرف حتى اسمه الحقيقي، لأنه من الواضح أن عبارة "**لاو تسو**" - التي يمكن ترجمتها إلى "الرجل المتقدِّم في السن" أو "الزميل المتقدِّم في السنّ" أو "السيد الكبير المتقدِّم في السنّ"، لقبٌ للإعزاز والاحترام، وليست اسماً شخصياً. كل ما لدينا هو فسيفساء من الأساطير،

بعضها خياليٌّ وهميٌّ: مثل أن نيزكاً حمل به، وأنه بقي في رحم أمه النيزك اثنين وثمانين عاماً، ثم ولدته أمُّه رجلاً مسناً أشيب الشّعر حكيماً منذ البداية. الأجزاء الأخرى للقصّة ليست بعيدةً عن التصديق: عمل مسؤولاً في حفظ السجلات في ولايته الغربية الأصلية، وأمضى خلال هذا العمل حياةً بسيطةً وغير جازمةٍ. كل الاستنتاجات المتعلّقة بشخصه مشتقّةٌ بالكامل من كتابٍ وحيدٍ صغيرِ الحجمِ يُنْسَبُ إليه.

يستنتج البعضُ من هذا الكتاب أنه كان احتمالاً، ناسكاً منعزلاً وحيداً، مستغرقاً في تأمّلات سريّة غامضة؛ ويصوِّرُهُ البعض الآخر أنه نزل إلى عالم الدنيا، وكان جاراً لطيفاً ذا دعابةٍ محببةٍ.

وتتحدث الصورة الوحيدة المفهومة والمعاصرة، التي نقلها أبو المؤرخين الصينيين "**سوما شين**" Ssu-ma Ch'ien، عن الانطباع المبهم الذي خلَّفه، بأنه كان يمتلك عمقاً في الفهم يتحدى الفهم الجاهز. وحسب هذه الرواية، قام "كونفوشيوس" - الذي أَسَرَهُ وأثارَ اهتمَامَهُ ما سمعه عن "**لاو تسو**" Lao Tzu - بزيارته مرةً بنفسه. يوحي وصفه بأن هذا الرجل الغريب تركه حائراً لكنه كان جديراً بالاحترام. قال: ((أعرف أن الطير يستطيع أن يطير، والسمك يستطيع أن يسبح، وأعلم أن الحيوانات تستطيع أن تركض. إنَّ المخلوقات التي تستطيع أن تركض يمكن اصطيادها بالشباك، وتلك التي تسبح يمكن أن تصطاد بالفخاخ المنصوبة لها، وتلك التي تطير يمكن أن تُضرَب بالرماح، إلا إن التنِّين، يقع وراء معرفتي؛ إنه يعلو في السماء، فوق الغيوم والرياح، ولقد رأيت اليوم "**لاو تسو**" وهو مثل التنِّين.)).

وتُختتَم الصورة التقليدية بالتقرير الذي يذكر أن "**لاو تسو**" Lao Tzu قد أحزنه نفور وكراهية شعبه للتهذُّب والاتّصاف بالخير والطيبة الطبيعية التي كان يدعو إليها، فالتمس عزلةً شخصيةً أقوى في سنوات حياته الأخيرة، وامتطى جاموس الماء، راحلاً نحو الغرب الذي يدعى الآن بالـ "**تيبت**" Tibet، ولكن في ممرّ هانكاو Hankao Pass، حاول بوابٌ، شَعَرَ بالشخصية غير الطبيعية له، أن يثنيه عن عزمه ويقنعه بالعودة إلى وطنه، وعندما فشل

في إقناعه طلب البواب من "**الرجل المتقدم في السن**" أن يترك له – على الأقل – سجلاً لمعتقداته عن الحضارة التي يقوم بهجرها، فوافق "**لاو تسو**" على ذلك، وانعزل مدَّةَ ثلاثة أيام وعاد بكتاب صغير وحيد مؤلف من خمسة آلاف حرف عنوانه "**طاو تي شينغ**" ***Tao Te Ching*** أو "**الطريق وقوّته**"، وهو شهادة لحالة كينونة البشرية في وطنها أو بيتها: الكون. يمكن أن يُقرأ هذا الكتاب بنصف ساعة، ويمكن أن يُقْرَأ خلال الحياة بأكملها، وقد ظلّ هذا الكتاب النصّ الرئيسي للفكر الطاويّ حتى اليوم.

كم هي صورةٌ غريبةٌ عن مؤسِّسٍ مفترضٍ لدينٍ من الأديان. إن "الرجل المتقدّم في السن" لم يبشِّر أو يعِظ، ولم ينظِّم ولم يروِّج، بل كل ما فعله أنه كتب بضع صفحات بناءً على طلب البواب وامتطى جاموس الماء، وكان هذا هو كلّ شيء بالنسبة لما يتعلق بشخصه. كم هو مختلف عن "بوذا"، الذي اجتاز الطُّرُقَ المغبرَّةَ للهند خمسةً وأربعين عاماً من أجل أن يُوَضِّحَ فِكْرَهُ ويَنْشُرَهُ، وكم هو مختلف عن "كونفوشيوس" الذي أزعج الحكام والأمراء، محاولاً أن يضع لأفكاره مواطئ قدم بينهم (أو يحقق فرصةً للاستماع إليها فقط). أما هنا فلدينا رجلٌ غيرُ مكترثٍ بنجاح فكره وحدسه، فضلاً عن اهتمامه بالشهرة والثروة، حتى أنه لم يقف مرَّةً ليجيب عن أسئلةٍ، ومع ذلك، وسواءٌ أكانت قصة حياته تلك حقيقة أم خيالاً، فإنها ستظل حقيقةً جداً بالنسبة لموقف الطاوية الذي جعلها جزءاً من الطاوية إلى الأبد، وسيدَّعى كل إمبراطور أن تلك الشخصية الغامضة، من أسلافه، وحتى العلماء – رغم أنهم لا يرون أن يداً واحدةً كَتَبَتْ كتاب "**طاو تي تشينغ**" ***Tao Te Ching***، كما لا يعتقدون أنه أخذ شكله الحالي قبل النصف الثاني من القرن الثالث ق.م. – يذعنون أن أفكاره تلتقي عند نقطةٍ توجب أن نفترض فيها وجود شخص ما، أخذ الكتاب شكله تحت تأثيره، وأنه لا مانع من أن نطلق عليه تسمية "**لاو تسو**".

المعاني الثلاثة لطاو *Tao*

عندما نفتح كتاب الطاويّة المقدّس: "**طاو تي تشينغ**" نشعر فوراً أن كلّ شيء فيه يدور حول المفهوم المحوري لـ "**طاو**" نفسه. تعني هذه الكلمة لغوياً **الطريق**، أو **النهج**. ولكن

هناك ثلاثة معانٍ يمكن أن تدلّ عليها هذه الكلمة .

أولاً ، "**طاو**" تعني **طريق الحقيقة المطلقة** . وهذا **الطاو** لا يمكن إدراكه ولا حتى فهمه بشكلٍ واضحٍ ، لأنه أوسع بكثير من أن يتمكّن العقل البشريّ أن يحيط به . يعلن كتاب الـ "**طاو تي تشينغ**" في السطر الأول منه أن الكلمات التي تتحدث عنه ليست مساوية له : ((**الطاو الذي يمكن التكلم عنه ليس هو الطاو الحقيقي**)) ومع ذلك فإن هذا الطاو الذي يفوق الوصف والمتعالي هو أساس كل ما سيتلو . إنَّه فوقَ كلِّ شيءٍ ، وخلفَ كلِّ شيءٍ ، وتحت كلِّ شيءٍ ، والرحم التي انبثقت منها وتعود إليها كلُّ حياة . اعترت مؤلِّف/ محرِّر كتاب "**طاو تي تشينغ**" الخشية والرهبة من عظمة و جلال هذا **الطاو** المكتنف بالأسرار فانفجر في المدائح المتكررة له ، ولا غرو فقد واجهته فكرة **الطاو** الأولية هذه بالسرّ الأساسيّ للحياة ولغز كلّ الألغاز : ((**كم هو واضِحٌ! كم هو هادئٌ! إنه بالضرورة موجودٌ دائمٌ منذ الأزل**)) ، ((**لا شك أن طاو أكبر من كل الأشياء الكبيرة**)) . ومع هذا لا يمكن إنكار أنه يفوق الوصف ، لذا نُوَبَّخ مرَّةً بعد أخرى بذلك التوبيخ الساخر للخاتمة المتكرِّرة للعقيدة الطاوية : ((**الذين يعرفون لا يقولون ، والذين يقولون لا يعرفون**)) [(١)] .

ثانيا ، رغم أن "**طاو**" فكرةٌ فائقةٌ بنحوٍ مطلقٍ إلا أنها باطنيّةٌ ذاتيّةٌ أيضاً . وبهذا المعنى الثاني فإن طاو هو **منهج الكون ، النظام ، الإيقاع ، القوة المحرّكة في كل الطبيعة ، المبدأ الآمر خلف كل حياة** . إنه خلف الحياة ، ولكنه في وسط كل حياة أيضاً ، لأنه عندما يدخل طاو هذه الصيغة الثانية فإنه "**يأخذ لحماً**" ويُعلِم كل الأشياء . و((**يكيِّف جوهره الحيوي ، ويوضِّح كماله وملأه المتعدد (المضاعف) ، ويُخضِع رونقه اللامع ويأخذ شكل التراب**)) . وبما أنه أساساً روحٌ محضةٌ وليس مادةً لذا فهو لا ينْفَذُ؛ وكلما سُحب منه كلّما تدفّق أكثر ، لأنه ((**ذلك النبع الذي لا ينضب**)) ، كما قال "**أفلوطين**" عن الواحد الخاص به ، النظيرٌ للطاو . وهناك علامات على حتميته ، لأنه عندما يأتي الخريف ((لن تُوفَّر أي ورقة شجرة بسبب جمالها ولا أي زهرة بسبب أريجها)) . بيد أنه ، في النهاية ، حميدٌ لطيفٌ . إنه ليس بالقاسي بل رحيم ، وليس متردداً بل متدفقٌ دون توقّف ، إنه كريمٌ بلا حدود وبنحوٍ مطلقٍ . ولأنه يمنح كلَّ شيءٍ الحياةَ ، يمكن أن نسميه "**أم العالم**" . في هذا الشكل الثاني ،

يُشابه طاو، كَوَكيل أو ممثّل للطبيعة، "قوةَ الحياةِ الدافعةَ" lan Vitale الخاصة بـ "برجسون" Bergson؛ ويشابه، كمنظِّم للطبيعة، مجموعة قوانين "لكس آيتيرنا" *lex aeterna* للغرب الكلاسيكي، (أي القانون الأزلي الذي ينظِّم بناء العالم). ويمكن أن يكون "جورج رومانس" زميل "تشارلز داروين" قد تحدث عنه عندما أحال إلى ((**المبدأ المُكامِل للكلّ، روح الكون، الذاتيّ الكامن بدون وسيلة (أداة)، الذي يتدفّق تدفقاً هادفاً**)).

أما في معناه الثالث، فإن كلمة "طاو" تحيل إلى ((**منهج الحياة الإنسانية عندما تنطبق مع طاو الكون، كما تم وصفه للتوّ**)). معظم ما سيأتي في هذا الفصل سيتناول بالتفصيل ما يقترحه الطاويون حول الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه "**طريقة الحياة الإنسانية**" هذه. ومن الضروري أولاً، أن نشير إلى أن هناك في الصين ثلاثة أشكال من الطاوية.

ثلاث مقاربات للقوة وما يتبع ذلك من مذاهب طاوية

لقد ترجمت عبارة "**طاو تي تشينغ**" *Tao Te Ching* - اسم النص الأساسي للطاوية - بـ "**الطريق وقوته**". وكما رأينا، يُمكن أن تُفَسَّر الكلمة الأولى من ذلك الاسم ذي الكلمات الثلاث، أي كلمة "**طاو: الطريق**"، بثلاثة معان. ويجب أن نضيف هنا أيضاً أن هذا ينطبق على الكلمة الثانية لذلك العنوان، أي: "**القوة**" "**تي**" Te. وطبقاً للطرق الثلاثة الممكنة لمقاربة **القوة "تي"** Te، ظهرت في الصين **ثلاثة أنماط للطاوية** مُختلفة جداً لدرجة أنها تبدو لأول وهلة وكأنها لا صلة بينها سوى الاشتراك في الاسم، كما هو شأن الألفاظ المشتركة كلفظ العين مثلاً الذي يدل على نبع الماء، وعلى العين المبصرة، وعلى مادة الشيء!. ولكن سنجد أن القضية ليست كذلك، ولكن على أي حال لا بُدَّ في البداية من التمييز بين هذه الأنماط الثلاثة. اثنان منها يحملان معان دلاليةً واضحةً: **الطاوية الفلسفية والطاوية الدينية** على التوالي؛ ولأن عدداً أكثر بكثير من الناس اهتموا **بالطاوية الدينية**، أُطلق عليها **الطاوية الشعبية** أيضاً. أما المدرسة الثالثة، (والتي ستكون الثانية في الترتيب الذي سنتبعه في عرضنا) فإنها تتضمن تغيُّرات كثيرة غير متجانسة لا تسمح بإطلاق عنوان واحد عليها. إلا أن أتباعها يشكّلون مجموعة متميزة بسبب اشتراكهم بهدف واحد،

فكلُّهم كانوا منشغلين ببرامج **إحيائية** تهدف إلى تسهيل قوة "**طاو**" وهي تتدفّق خلال الكائنات البشرية ، من هنا نشير بنحوٍ غير دقيق إلى هذه امجموعات الثانية باسم "**الطاويات الإحيائيَّة**" .

القوّة الفعّالة: الطاويّة الفلسفيّة

خلافاً لـ "**الطاوية الدينية**" ، التي أصبحت كنيسةً كاملةً ، بقيت "**الطاوية الفلسفية**" و"**الطاويات الإحيائية**" غير منظمة نسبياً . إن الطاوية الفلسفية تأمُّليّة ، والبرامج الإحيائية فعّالة ، ولكن أهميّتها لا تزيد على أهميّة المؤسسات الرسمية العصريَّة لبرامج الحركة المتعالية Transcendentalist Movement [i] في "نيو إنجلَنْد" New England ، أو برامج اللياقة البدنية المعاصرة! . إنهما تشتركان بتشابه ثانٍ هو أن كليهما برامج اعتمادٍ على الذات . يوجد معلّمون ، ولكنَّهم يُعْتَبَرون مجرَّد مدرِّبين يدرِّبون طلاّبهم ويرشدونهم إلى ما يجب أن يفهموه (في حالة الطاوية الفلسفية) ، أو إلى ما يجب أن يفعلوه (في حالة نظام الحميات الغذائية الإحيائية) . وفي تعارض أساسي مع الطاويين المتدينين ، يعمل الطاويُّون في المعسكرين الأولين بشكل رئيسي على أنفسهم .

تتعلق الاختلافات بين الطاوية الفلسفية والطاويات الإحيائية بمواقفهما الخاصة تجاه قوة "**طاو**" التي تتغذى الحياةُ عليها . ومن أجل إيضاح الخلاف بينهما ، يحاول الطاويون

(i) الحركة المتعالية Transcendentalist Movement حركة أدبية وفلسفية نشأت في الولايات المتّحدة في ولاية "نيو إنجلَند" في النصف الأوّل منْ القرن التاسع عشر . كَانتْ ردّ فعل على بَعْض مذاهب القرن الثامن عشر العقلانية ، واتّسمت برفض المواقف الدينية البيوريتانية (التطهُّريَّة) الصارمة التي كَانتْ سائدة في "نيو إنجلَند" ، حيث نَشأتْ الحَركة . بالإضافة لذلك ، عارضَتَ الحركة الطقوسيةَ الصارمةَ وعلْمَ اللاهوت الدوغماتيَ لكُلّ المؤسسات الدينية المُؤَسَّسة . آمنت الحركة المتعالية بأهمية الحدس و الاستبطان وقدّست جمال الطبيعة والبشر ، فأبدى أتباعها مشاعر دينية تقديسية نحو الطبيعة وآمنوا بأن هناك صلة سارية بين الكون (العالم الأكبر) وروح الإنسان الفردية (العالم الأصغر) ، وأن اللاهوت يتخلّل كلّ الأشياء وأن أسمى هدف للحياة الإنسانية التمكن من الاتحاد بالروح الكلية عبر التأمل والرياضات الروحية .

الفلسفيون أن يحافظوا على قوتهم "تي" عبر إنفاقها بشكل فعَّال، في حين يعمل الطاويون الإحيائيون على زيادة كمية تزويدها المُتاحة.

ولأن الطاوية الفلسفية، في جوهرها، موقفٌ تجاه الحياة، فإنها أكثر الطاويات الثلاث قابليَّةً للتصدير، أي أنها الطاوية التي لديها الكثير الذي تقوله للعالم الواسع، وبالتالي فإنها ستنال المعالجة الأطول مِنْ قِبَلنا، ولكن ليس حتى النصف الثاني من هذا الفصل. ما سنقوم به الآن هو التعريف بها فقط من أجل وضعها في موضعها المنطقي قبل التقدم في الحديث عن الطاويتين الشقيقتين لها.

ارتبطت **الطاوية الفلسفية** - والتي تُسَمَّى في الصين **بالطاوية المدرسيّة** - بأسماء "**لاو تسو**" ***Lao Tzu***، و"**تشوانغ تسو**" ***Chuang Tzu***، و"**طاو تي تشينغ**" ***Tao Te Ching***. ويمكن أن نربط بين هذه الأسماء بقوة إذا تذكرنا أن الفلسفة تحتاج لمعرفة، وأنه، كما أخبر "**بيكون**" Bacon العالَمَ بنحو واضح قائلاً: ((المعرفةُ قوةٌ؛ أن نعرف كيف نصلح سيارة هو أن نملك القوة عليها)). بالطبع لم تكن أنظار الطاويين متجهةً نحو السيارات؛ بل نحو الحياة التي أرادوا إصلاحها. نسمي المعرفة التي تقوِّي الحياة باسم: "**الحكمة**"؛ ومن أجل أن نعيش بحكمة، كما يقول الفلاسفة الطاويون، يجب أن نعيش بطريقةٍ نحافظ فيها على حيوية الحياة، وعلى عدم إنفاقها بطرقٍ استنزافيةٍ عديمة الجدوى يأتي في مقدِّمتها الصراع والخلاف. سوف نبحث وَصْفَات كلٍّ من "**لاو تسو**" ***Lao Tzu***، و"**تشوانغ تسو**" ***Chuang Tzu***، لاجتناب مثل هذه التبذيرات في النصف الثاني من هذا الفصل، ولكننا نستطيع من الآن أن نسجّل هنا نقطةً واحدةً، إن نصائحهما تدور حول مفهوم "**وو وي**" **Wu Wei**، وهي جملةٌ تُترجم حرفيّاً بالخمود (عدم العمل) ولكنها تعني في الطاوية: "**الفعالية الخالصة**". إن العمل في منهج "**وو وي**" عملٌ يتقلص فيه الاحتكاك - أي العلاقات الشخصية المتبادلة، والصراعات داخل النفسية، والعلاقة مع الطبيعة - إلى حدِّه الأدنى. ننتقل الآن إلى **المجموعات الحيوية** أي مجموعتنا الثانية من الطاوية.

القوّة المُزَادة: الصحّة الطاويّة واليوغا

لم يكن الخبراء الطاويون - كما سنسمّي ممارسي هذا النمط الثاني من الطاوية لأنهم جميعاً كانوا منهمكين في برامج تدريبية من نوعٍ يتطلب كثيراً من الاهتمام والعناية - راغبين في العمل على تحقيق هدف الفلاسفة الذي يقضي بتدبير وإدارة حصصهم من "**الطاو**" بنحوٍ فعّال، بل أرادوا أن يتجاوزوا المحافظة على حصتهم من "**الطاو**"، إلى زيادة هذه الحصة، التي عليهم أن يعملوا معها. وبلغة الحساب نقول: إذا كان الفلاسفة الطاويون قد عملوا على زيادة الربح الصافي عن طريق تخفيض التكاليف (إنقاص القوة غير الضرورية)، فقد أراد "الخبراء الطاويون" زيادة إجمالي الدخل.

تُعتَبر كلمة "تشي" **Ch'i** المدخل الملائم لهذه المدرسة الثانية، لأنها وإن كانت تعني حرفيّاً التنفُّس، إلا أنها تعني فعليّاً **طاقة الحياة (أو الطاقة الحياتية)**، حيث استخدمها الطاويون للإشارة إلى قوة "**طاو**" التي اختبروا سريانها وجريانها داخل أنفسهم - أو عدم جريانها عندما تكون أنفسهم مغلقةً - وأصبح هدفهم الرئيسي تعزيز جريانها. لقد فتنت كلمة "**تشي**" **Ch'i** هؤلاء الطاويين. وسبق أن سجل بليك Blake مشاعرهم بدقة عندما هتف ((القوة هي البهجة))، لأن القوة هي قوة الحياة وأحب الطاويون الحياة. أن تكون حيّاً فذلك أمرٌ جيّدٌ، وأن تكون أكثر حياةً ونشاطاً فذلك أفضل، وأن تكون دائم الحياة فذلك هو الأفضل؛ من هنا جاءت طقوس خلود النفس الطاوية.

ومن أجل إنجاز هدفهم بتضخيم "تشي" **Ch'i** (طاقة الحياة) عمل هؤلاء الطاويون مع ثلاثة أشياء: المادة والحركة وعقولهم.

فيما يخص المادة حاولوا أن يأكلوا أشياء - في الواقع كل شيء، كما يبدو - ليروا فيما إذا كان بإمكان "تشي" **Ch'i** أن يُزاد غذائياً. وطوروا في سياق هذا التجريب سجلاً دوائياً Pharmacopeias هاماً يبحث في الأعشاب الطبية [٢]، ولكن بنحوٍ ما، كان هذا عرضياً. لم ينشدوا العلاج وإنما الزيادة، أي زيادة وتوسيع "**طاقة الحياة**"، الضامن النهائي لإكسير الحياة - الذي طالما بحث الناس عنه - والذي سيضمن الخلود الجسمي [٣]. وقد قاموا أيضاً

بإجراء اختبارات جنسية ، إذْ افتُرِضَ في أحد تلك التجارب أن الرجال إذا ما احتفظوا بالسائل المنوي خلال ممارستهم الجنسية وذلك بالضغط على قاعدة القضيب براحة الإبهام لحظة الدفق ، ليمنعوا تدفق المني خارج الجسم ويحوِّلوه إلى أجسامهم (٤) ، فإن بدنهم سيمتصّ "ين" **Yin** شريكاتهم من الإناث من دون تبديد قوة "**يانغ**" **Yang** الخاصَّة بهم. ولقد طُوِّرَتْ تمارين تنفُّس أيضاً. فاعتقدوا أن العمل مع الهواء - الذي يمثِّل أرقّ وألطف شكل للمادة - سيمكِّنهم من سحب "**تشي**" **Ch'i** من الغلاف الجوي .

هذه المحاولات لاستخراج "**تشي**" **Ch'i** (طاقة الحياة) من المادة بأشكالها الثلاثة الصلبة والسائلة والغازية ، تمَّ استكمالها أيضاً ببرامج تمارين وحركات جسدية مثل **تاي تشي تشوان** Tai Ch'i Chuan (تمارين صينية قديمة من التأمل والطاعة)، التي تجمع بين ألعاب الجمباز والرقص والتأمُّل ، وفلسفة "**ين/ يانغ**" yin/yang ، والفنّ العسكري ، في تركيبٍ وتأليفٍ يهدف إلى سحب "**تشي**" من الكون وإزالة السدود وإزاحة العقبات أمام تدفقه الداخليّ. وكان هذا الأخير موضوع الإبر الصينية أيضاً.

وأخيراً جاء دور الاتجاه نحو العقل البشري نفسه . طوَّرَ المتأمِّلون ، الذين كان العديد منهم نسأكاً، ما عُرِف **بالتأمُّل الطاويّ**. اشتملت ممارسة التأمل هذه على منع كل ما يلهي ويشغل العقل ، وإفراغ الذهن والذاكرة إلى الحد الذي يمكن أن تمر فيه قوة "**طاو**" عبر فلاتر (مرشحات) الجسد لتدخل مباشرةً إلى النفس.

هذه الطريقة الثالثة لزيادة "**تشي**" **Ch'i** (طاقة الحياة) أكثر تجريداً من الطريقتين الأخريين ، لذلك فإنها تحتاج إلى مزيدٍ من التوضيح . بالنسبة للقارئ الذي سبق واطلع في الفصل الأول من الكتاب على الهندوسية (ديانة الهند الرئيسية)، فإن المدخل الأسرع للطاوية التأمُّليَّة هو أن يتذكّر ما قيل هناك عن **الراجا يوغا** Raja Yoga ، أي الطريق إلى الله عبر التمارين الجسمية والنفسانية . وسواءٌ أخذ الصينيون عن الهنود هذه الممارسة أم لا ، فإن الأوضاع الجسميّة وتقنيّات التركيز في التأمّل الطاويّ تُذَكِّرنا جداً بالراجا يوغا ، إلى درجة **أن** بعض المتخصصين بالدراسات الصينية استعاروا اللفظة السنسكريتية وسمُّوها **اليوغا**

الطاوية. ولكن رغم ذلك فإن الصينيين أعطوا اليوغا الخاصة بهم اتجاهاً مُميّزاً، وقد ساقهم اهتمامهم الاجتماعي كلي الوجود إلى التأكيد على إمكانية نقل الـ "**تشي**" التي راكمها اليوغيون خلال التأمل جسمياً، إلى الجمهور، من أجل تعزيز وتجميل حيويته وإيجاد الانسجام بين قضاياه. جنباً إلى جنب الكونفوشيين الذين يعملون على تعميم "تي" كمثال أخلاقي ونموذج لآداب المعاشرة، سعى اليوغيون الطاويون إلى استخدام الطاو مباشرة، بسحبه أولاً إلى قلوبهم وعقولهم الخاصة ثم إشعاعه نحو الآخرين. ويبدو أن القسم الأكبر من اليوغيين الذين أنجزوا هذا العمل الرائع لن تتمّ ملاحظتهم، ولكنّ مشروعهم الذي يهب الحياة، قَدَّمَ للناس أكثر مما تقدّمه أعمال المحسنين الآخرين.

نقترب هنا من الطاوية الفلسفية لأن تحريك وتنشيط هذه الطاوية اليوغية كان بزوغ فجر الافتتان بالنفس الباطنية أو الجوانية في مقابل النفس السطحية الخارجية في الصين. لا يفرِّقُ الأطفال بين هذين الجانبين في شخصيتهم ولم يقم بذلك أيضاً الناس القدماء. لقد برزت الطاوية التأملية أو اليوغية كتقدُّم الوعي_الذاتي للتجربة (الخبرة) الذاتية الصينية، وتطوّره حتى وصل إلى مرحلة الرؤيا الكاملة، وكان عالم النَّفْس الباطنية هذا عالماً جديداً بالنسبة للصينيين وممتعاً مثيراً مذهلاً لمستكشفيه الأوائل، إلى درجة أن المادة (المرئية) بدأ يتضاءل شأنها و أهميتها في نظرهم عند مقارنتها بعالم النفس الجوّانية الباطنية هذا، إلى حدٍّ أنَّهم أصبحوا ينظرون إلى المادة على أنَّها مجرّد صَدَفَةٍ وقشرةٍ. إلا أن العالَم الباطني (الداخلي) انطوى على مشكلةٍ، لأن التراكمات المتعاقبة للقلق والانشغال العقليّ قد طمرت الروح، الأمر الذي اقتضى إزالة تلك التراكمات حتى ((**تظهر تلك النَّفْس إلى السطح كما كان قد قُرِّر لها أن تكون**))، عندئذٍ سيظهر الوعي النقي الخالص، ولن يرى الإنسان ((الأشياء المُدْرَكَة)) فحسب، بل سيرى أيضاً ((الذات التي تم إدراك الأشياء بواسطتها)).

لقد كان من الضروري - لأجل الوصول إلى هذه الحالة الاستبطانية - إلغاء كل نوع من أنواع إرضاء رغبات الذّات أو الأنانية وتشجيع الطهارة التامّة للفكر والجسد. لا يمكن أن تُعْرَف الروح الخالصة إلاّ في حياةٍ ((مزيَّنةٍ ونظيفةٍ))، ولن تبوح بنفسها و تكشف عن ذاتها

إلاّ عندما يكون كلُّ شيءٍ نظيفاً؛ لذلك ((ضَع النَّفسَ جانباً)). كما يجب إخمادُ كلٍّ العواطف الشاغلة والمعكّرة، لأنها عندما تموج في سطح الذهن، تمنع الاستبطان من الغوص خلالها للوصول إلى ينابيع الوعي الموجودة تحتها. (هنا أصبح القرب والتشابه مع الطاوية الفلسفية قويّاً). يجب أن يتمّ إخماد كل من الرغبة والكره، الحزن والفرح، البهجة والقلق، هذا إذا أراد العقل أن يعود إلى نقائه الأصلي، وذلك لأنه في النهاية ليس جيداً بالنسبة له سوى السلام والسكون (الطُّمأنينة) التامة. دع القلق يتبدد وستجد أن الانسجام بين الذهن وبين مصدره الكوني يصبح تلقائياً.

.. إنه قريبٌ منّا، إنه يقف حقاً إلى جانبنا، ومع ذلك فإنه غير قابل للإدراك، إنه شيءٌ عندما نصل إليه لا يمكن أن نحصل عليه. يبدو بعيداً كأقصى مكان من اللامحدود. ومع ذلك فهو ليس بعيداً؛ إننا نستخدم قوّته كلّ يوم. لأن طريق روح الحياة يملأ كل الهياكل، ومع ذلك لا يستطيع الإنسان أن يتعقّبه دائماً. إنه يذهب ومع ذلك لا يرحل. إنه يأتي ومع ذلك فهو ليس هنا. إنه صامتٌ لا يقوم بأي ملاحظة يمكن سماعها ومع ذلك نجد فجأةً أنه هنا في الذهن. إنه باهتٌ ومظلمٌ، لا يُظهِر أي مظهرٍ أو شكلٍ خارجيٍّ، ومع ذلك فإنه يتدفّق داخلنا كنهرٍ عظيمٍ منذ ولادتنا (٥).

إن الشروط الأوليّة الأساسيّة للوصول إلى المعرفة الذاتية (العرفان) هي نكران الذات (التجرّد من الأنا)، والنَّقاء (الطهارة النفسية)، والهدوء والسكون العاطفيّ، ولكن هذه الشروط لا تصل إلى ذروتها إلا عبر التأمل العميق. ((**اجلس في صمت (أو أقم في الصمت)، وستجد أن تألّق وإشعاع الروح سوف يأتيك ويجعل منك بيته**)). ومن أجل أن يحصل ذلك، يجب أن تُخمد كل الانطباعات الخارجية وأن يتمّ سحب الحواس كلها إلى نقطة بؤريّة داخليّة تماماً. وقد نُصِحَ بوضعيات جسدية مشابهة لوضعيات الأساناس (اليوغا) الهندية، وأوْصِيَ بالسيطرة الكاملة على التنفّس على نحوٍ مماثلٍ؛ يجب أن يغدو التنفس ناعماً وخفيفاً مثل تنفس الطفل، بل حتى مثل الجنين في الرحم. وستكون النتيجة حالةً من الانتظار اليقظ تُعْرَف بِـ"**الجلوس بذهنٍ فارغٍ**".

وماذا بعد أن يتحقق هذا الإدراك؟ ستأتي معه الحقيقة والابتهاج والقوة. وتصل بصيرة الطاوية التأمّليّة إلى ذروتها عند انطباع و تأثير الحقيقة المطلقة، حيث يأخذ كل شيءٍ - في النهاية - مكانه الحقيقي. إن الإدراك المباشر لمصدر يقظة اليوغي المتأمِّل ووعيه، وإدراك أنه ((**الثبات والهدوء، و الصفاء، ساكن غير متحرِّك، مثل الملك على عرشه**)) يجلب لهذا اليوغي الواصل ابتهاجاً و وَجْداً لم يعرف مثله أبداً حتى ذلك الوقت. إلا أن الفائدة الاجتماعية لهذه الحالة، تكمن في القدرة الاستثنائية التي تمنحها للناس والأشياء، قوَّةٌ وقدرةٌ تستطيع في الحقيقة أن "**تحرِّك السماء والأرض**". "**إن الكون بأسره يستسلم للعقل الصامت الساكن**". لقد تحدّثنا عن الهند فيما يتعلَّق بهذه القوة النفسيّة، إلا أن القديس يوحنا الصليب يقدّم وعداً مُشابِهاً: ((**سوف تُخضِع الناس دون بذل أي جهد، وسوف تَخْضَعَ لك جميع الأشياء في الكون**)). إن بإمكان حاكم وصل إلى هذه الحالة من السكون والهدوء أن يأمر ويُدير شعباً بأكمله دون أن يرفع إصبعاً علانيةً، وذلك بقوّته الأخلاقيّة الصوفيّة. إن الحاكم الذي تخلَّص من جميع رغباته ووصل إلى هذه الطاقة النفسية الكبيرة يستطيع بنحو آليّ أن يُحوِّل رعاياه عن رغباتهم الجامحة. إنه يحكم دون أن يكون معروفاً، أي دون أن يعرف الناس أنه يحكم.

> **يستند الحكيم على نشاط عديم الفعل؛**
> **يضع نفسه في الخلفية؛ ولكنه دائماً في المقدمة.**
> **يبقى في الخارج؛ ولكنه موجودٌ هناك دائماً.**
> **أليس لأنه لا يسعى لأي هدفٍ شخصيٍّ،**
> **فإنّ جميع أهدافه الشخصيّة تتحقّق؟**[٦].

أدرك اليوغيُّون الطاويون أنهم لا يستطيعون أن يأملوا من العامّة فهماً أكثر، لذلك لم يقوموا بأية محاولة لتعميم موقفهم. عندما كتبوا كلماتهم أرادوا أن تكون محجوبةً وسريَّةً، مفتوحةً للتفسير الشخصيّ مِنْ قِبَلِ المبادرين ومِنْ قِبَلِ الجمهور العام. إن جزءاً من السبب الذي جعلهم يكتبون بهذه الطريقة ينشأ بلا شكّ من حساسيتهم تجاه النقد اللاذع الذي تتعرّض له الصوفية مِنْ قِبَلِ غير المتجانسين معها، إلى حد أننا نرى "**تشوانغ تسو**" يسخر من

تمارينهم التنفسية، قائلاً: ((إنَّ هؤلاء الناس يطردون الهواء المستعمل بقوة هائلة ويستنشقون الهواء العذب النقي. مثل الدبة، التي تتسلق الأشجار لكي تتنفس براحة أكبر)). وانضم إليه منشيوس Mencius في هذه السخرية، عندما شبَّه أولئك الذين ينشدون الطرق المختصرة النفسية للوصول للانسجام الاجتماعيّ، بالمزارعين غير الصبورين الذين يشدُّون مزروعاتهم بلطفٍ لكي يسرِّعوا بنموِّها. وبالرغم من هذا النقد اللاذع، فإن اليوغا الطاوية حصلت على نسبةٍ كبيرةٍ من الممارسين لها، حتى أن بعض المتخصصين بالعلوم الصينيّة اعتبروها الإدراك الأساسي الذي على أساسه كُتِبَ كتاب "طاو تي تشينغ". وإذا كان هذا صحيحاً فإنه دليلٌ وشهادةٌ على اللغة المحجوبة والمبطّنة للكتاب، لأنه يُقرأُ عادةً بالطريقة الفلسفية التي سوف تأتي. ولكن قبل أن نتحوَّل إلى تلك الطريقة الفلسفية، لابد أن نُقدِّم الفرع الكبير الثالث للطاويّة، أي الطاوية الدينية.

القوّة النَّائبة: الطاويّة الدينيّة

سعت **الطاوية الفلسفية** لتدبير وإدارة نصيب الحياة الطبيعي من "**طاو**" بنحو فعّال، وسعت **الطاوية النشطة أو الإحيائيَّة** إلى دعم وتقوية قاعدة التزويد الخاصة بها، ولكن شيئاً ما كان ينقصها. إن التفكير والبرامج الصحيّة تأخذ وقتاً، ومعظم الصينيين يفتقدون تلك السِّلعة!. ومع ذلك فهم يحتاجون للمساعدة أيضاً؛ فهناك أوبئةٌ تحتاج إلى السيطرة عليها، وأشباحٌ تُغيْر وتسلب وتنهب، يجب أن يُحسَبُ لها حساب، وأمطارٌ لا بدّ من العمل على هطولها أو على وقف هطولها حسب ما تتطلبه الظروف، وقد استجاب الطاويون لهذه المشاكل، وتشابهت الإجراءات التي نصحوا بها مع العديد من أفعال العرَّافين والنفسانيين والشامانيين[i] وأولئك الذين يشفون الأمراض بالتعاويذ والأدعية الذين جاؤوا بقوّتهم بنحوٍ طبيعيٍّ وشكّلوا المنظر الطبيعيّ غير المتبدّل لدين العامّة الصينيين.

([i]) الشامانية Shamanism دين بدائي من أديان شمالي آسية (سيبيريا) وأوروبا وشمال أمريكا يتميَّز بالاعتقاد بوجود عالم محجوب هو عالم الآلهة والشياطين وأرواح الأسلاف، وبأن هذا العالم لا يستجيب إلا للشامان: والشامان Shaman هو الكاهن الذي يستخدِم السحر لمعالجة المرضى ولكشف المُخَبَّأ وللسيطرة على الأحداث.

وقد وضعت الطاوية الدينية مؤسّسات لمثل هذه النشاطات. ونشأت الكنيسة الطاويـة (التي تُسَمَّى في الصينية: طـاو تشيياو Tao Chiao أي "طاويـة الكنيسـة" أو "التعـاليم الطاويـة")، متأثِّرَةً بالبوذية - التي كانت قد وردت إلـى الصين في نفس وقت ظهور المسيح تقريباً - في القرن الثاني الميلادي. وترسَّخت في معبد آلهة كان أحد آلهتـه الثلاثـة الخلاقـين ((لاو تسـو)) نفسه. ونشأت عن تلك الآلهة نصوصٌ مقدَّسةٌ، قُبِلَت (استناداً إلـى أصلـها الإلـهي الموحـى به) على أنها حقيقةٌ دون تحفُّظ. واستمر الخط ((البـابوي)) المتعـاقب للكنيسـة الطاويـة حتى اليوم في تايوان.

إن الطاوية الدينيـة الشـعبية قضيـةٌ ضبابيـةٌ. يبـدو معظمـها - طبعاً إذا نظرنـا إليـها مـن الخارج، وهذا يجب أن نتذكّره دائماً - مثل الخرافات الخامَة؛ ولكن لا بد أن نتذكَّر أنه ليس لدينا إلا فكرةٌ بسيطةٌ حول معنى القوة، وكيف تتقدَّم، أو بأيَّة وسائل يمكن أن تتراكم (وإلى أي مدى)، ونعلم بأن علاج الأمراض بالإيمان والدعاء (Faith Healing) يمكـن أن يُصْـدِرَ أو يُحرِّرَ الطاقات كما يفعل ذلك الإيمان نفسه، بمـا في ذلـك إيمـان الإنسـان بذاتـه. وللعـلاج بالإيمان والدُّعاء آثار. فعندما نضيف إلى ذلك، الطاقات التي يمكن أن تولِّدهـا الشـخصيات السـاحرة، ومثيرو الغوغـاء، والاجتماعـات الحاشـدة التي يقصـد منـها إثـارة النـاس ونفـخ الحيوية والنشاط فيهم، هذا فضلاً عـن القـوى السـريّة الغامضـة التي ينطـوي عليـها التنويـم المغناطيسي والذي يخصّ مـا ليـس لدينـا عنـه مفتـاح تفسـيري - وإذا ظـل كـل هـذا قائمـاً في الذهن -، يمكن أن يخفِّف من تكبُّرنا، ويسـمح لنـا بـأن نعطـي الطاويـة الدينيـة أذنـاً صاغيـةً بنحوٍ عادلٍ. وعلى أيّ حالٍ فإن نيتها وقصدهـا واضحـان: ((**لقد جعلت المؤسسة الطاوية الكهنوتية قوة الحياة الكونية متاحة للقرويين العاديين**))[٧].

تزخر نصوص هذه المدرسة بأوصافٍ للشعائر والطقوس، التي إذا ما طبِّقَت بدقَّـة كـان لها آثارٌ سحريّةٌ، وتحتفظ كلمة سحريّةٍ هنا بمفتاحها لدى الطاوية الدينية وبخاصةٍ الكهنوتية. وينبغي أن تحرَّر الكلمة، على كل حال، من المعنى المألوف الـذي أحـاط بـها؛ لأن السـحرَ - بمعناه الحديث - عملٌ مخادعٌ، يُطْلَقُ على السـحرة المشـعوذين الذيـن يخدعـون المشـاهدين بطرقٍ تخلق الوهم لديهم بأنه قد تمَّ استخدام القوى الخارقة للطبيعة. ولكـن بعكـس ذلـك،

كان السحر – طبقاً للتقليد التراثي الديني – محترماً ومقدَّراً جداً. وذهب يعقوب بوهيمي Jacob Boheme أبعد من ذلك إلى درجة تأكيده بأنَّ ((السحر أفضل "لاهوت" لأن الإيمان الحقيقي يجد أساسه فيه. إن من يَشْتُمُ السحر أحمقٌ، لأنه لا يعرفه، وهو محتالٌ أكثر من كونه لاهوتي الفهم)).

في التراث الديني التقليدي، كان السحر يُفْهم على أنه وسيلةٌ يمكن من خلالها استخدام قوى عليا غيبية، في عالم الشهادة. وبناءً على الافتراض القائل بأن القوى العليا موجودةٌ فعلاً – اللطيف يحكم الكثيف؛ الطاقة تحكم المادة؛ الوعي يحكم الطاقة؛ والوعي الفائق يحكم الوعي – فإنَّ السِّحر يجعل هذه القوى متاحة. عندما يقول منوّم مغنطيسي للشخص المذعِن له بأنه عندما يتم لمس كتفه سوف يصبح جسمه صلباً قاسياً ويحصل هذا فعلاً – عند ذلك يستطيع مساعديه أن يضعوا قدم الشخص المنوَّم على كرسيٍ ورأسَه على كرسي آخر من دون أن يسقط جسمه – فإننا نقترب من السحر بمعناه التراثي الديني. ومع ذلك فإن التنويم المغنطيسي يبقى دون السحر لأن المنوم المغنطيسي لا يكون لا في حالةٍ استثنائيةٍ من الوعي ولا ينتمي إلى رتبةٍ كهنوتيّةٍ يعتقد أنها مُفوَّضَةٌ إلهياً. وإذا أردنا أن نضرب مثالاً أصيلاً للسحر بمعناه التراثي الديني، فعلينا أن ننتقل إلى ما يشبه عملية شفاء بطرس لـ"إينياس" التي يرويها سفر أعمال الرسل ٩/ ٣٢-٣٤:

> **((وَبَيْنَمَا كَانَ بُطْرُسُ يَنْتَقِلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، زَارَ السَّاكِنِينَ فِي مَدِينَةِ لُدَّةَ، وَوَجَدَ هُنَاكَ مَشْلُولاً اسْمُهُ إِينِيَاسُ، مَضَتْ عَلَيْهِ ثَمَانِي سَنَوَاتٍ وَهُوَ طَرِيحُ الْفِرَاشِ. فَقَالَ لَهُ: "يَا إِينِيَاسُ، شَفَاكَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ. قُمْ وَرَتِّبْ سَرِيرَكَ بِنَفْسِكَ!"، فَقَامَ فِي الْحَالِ.))**

لاحظ أن هذه لم تكن معجزة. كانت ستكون معجزة فيما لو مكّن المسيحُ "إينياس" المشلولَ أن يترجّل من فراشه دون مساعدة بطرس، محدثاً بذلك نموذجاً لما يسميه الأطباء بـ"الشفاء الفوري". ولكن الأمر كان أن بطرس كان له دور في الشفاء، يمكننا أن نفترض أنه دورٌ ضروريٌ، وهنا نواجه السحر؛ السحر المقدس، إذا صحَّ التعبير، وذلك لأنه لو تمَّ استدعاء عفريت لأغراض خبيثة عند ذلك تكون الشعوذة هي الفعَّالة.

تحت عنوان السحر بمعناه التراثي الديني التقليـدي المذكـور، أوصـت الكنيسـة الطاويـة التقليدية - مقسِّمَةً الساحة بين السحرة العرَّافين المستقلّين، والمشعوذين الطاردين لـلأرواح، والشامان (الكهنة الذين يستخدمون السـحر لمعالجة المرض والكشف عن المخبَّأ) - بطرقٍ لتسخير القوى العليا لغايات إنسانية.

مَزْج القوى

أظهرت الفروع الثلاثة للطاوية: (١) الطاوية الفلسفية، (٢) وبرامج الإحياء والتنشيط لزيادة قوة "**تشي**" (طاقة الحياة) لدى كل فرد، (٣) والكنيسـة الطاويـة: - التي بـدت لأول وهلة وكأنها لا شيء مشترك بينها إلا شيئاً ضئيلاً جداً -؛ أظهرت الآن تشابهاتها الواضحة. كلها لديها نفس الاهتمام: - كيف يمكن تضخيم وتكبير قـوة "**طاو**" الإحيائيـة "**تي**" - وتقـع اهتماماتها الخاصـة ضمـن سلسـلة متصلـة ببعضـها. تبـدأ السلسـلة بالاهتمـام بكيفيّـة توزيـع الحصة العاديّة من القوة الحياتية "تشي" الخاصة بالحياة بأفضل نحو (الطاوية الفلسفية). ومـن هنا تتحـرك نحـو التسـاؤل عمـا إذا كـان من الممكـن زيـادة الحصـة الطبيعيّـة (برامـج الإحيـاء الطاويّة). وأخيراً، تسأل عما إذا كـان من الممكـن تجميـع الطاقـة الكونيّـة، كمـا تفعـل مثـلاً العدسة الحارقة أو المحرقة، وذلك لنشرها بالنيابة لأجل تحسين أحوال الناس الذين يحتـاجون للمساعدة (الطاوية الشعبية أو الدينية).

إن خطر هذا الترتيب يكمن في أننا لأجـل التوضيـح رسـمنا الحـدود الفاصلـة بـين تلـك الأقسـام الثلاثـة بنحـو حـادٍ جـداً، هـذا في حـين أنـه لا توجـد في الواقـع بينـها جـدرانٌ صلبـةٌ فاصلةٌ؛ بل يمكن النظر إليها كتيّارات ضمن نهرٍ مشترك. على مرّ التاريخ، تفـاعل كـل نـوعٍ من أنواع الطاويّة الثلاثة مع النوعين الآخرين، واستمرَّ هذا حتى طاوية اليوم التـي نجدهـا في هونغ كونغ وتايوان. نقل "جون بلو فيلد" John Blofeld الذي عاش في الصين في العشرين سنة التي سبقت الثورة الشيوعية أنه لـم يرَ طاويّـاً لـم يُمـارس شيئاً من المـدارس الثـلاث للطاويّة.

يمكن تلخيص ما سبق كالتالي: لكي تكون شيئاً، ولتعرف شيئاً، ولتكـون قـادراً علـى

شيءٍ، عليك أن تصعد وتسمو فوق الشيء السطحي. تملك الحياةُ جوهراً يصل إلى درجة دمج أعماق التصوف (اليوغا الطاويّة) مع الحكمة المباشرة للغنوصيّة (الطاوية الفلسفية)، مع القدرة الإنتاجيّة للسحر (الطاويّة الدينيّة). عندما توضع هذه الأشياء الثلاثة إلى جوار بعضها البعض تكون هناك مدرسةٌ، وفي الصين فإن المدرسة الذي يَصِفها هذا الفصل هي الطاوية.

وقد حان الوقت الآن أن نعود إلى الطاوية الفلسفية ونعطيها حقها من الاستماع.

الطُّمَأنينة الخلاقة

إن هدفَ الطاويَّة الفلسفيَّة محاذاةُ حياة الشخص اليومية على خط "**طاو**" Tao، وذلك من أجل أن يمتطي مَدَّهُ اللامحدود ويسعَدَ في تدفُّقه. والطريق الأساسية لتحقيق هذا الأمر، كما أشرنا إليه سابقاً، هو أن يحسِّن ويهذِّب حياته ليصيِّرَها كاملة مثل "**وو وي**" Wu Wei. وكما لاحظنا سابقاً، يجب أن لا نترجم عبارة "**وو وي**"Wu Wei بعدم فعل شيء (اللا فعل)، أو اللا نشاط، لأن تلك الكلمات قد توحي بموقف آخر بعيدٍ تماماً هو موقف الفراغ والتبطُّل والكسل والامتناع عن العمل، لذلك فإنَّ الترجمة الأفضل هي **الفعّالية الخالصة والهدوء الخلاّق أو الطمأنينة الخلاّقة**.

تجمع "**الطمأنينة الخلاقة**" في داخل الفرد بين حالتين تبدوان متعارضتين: **الفعالية القصوى والاسترخاء الأقصى**. يمكن لهاتين الحالتين اللتين تبدوان متعارضتين أن تتعايشا مع بعضهما، لأن الكائنات البشرية ليست كينوناتٍ مغلقةً على ذاتها. إنها تركب بحراً لا محدوداً من "**طاو**" الذي يدعمها، إذا صحَّ التعبير، عبر طبقة تحت الوعي في أذهانها. إن أحد طرق الخلق تتمّ عبر اتِّباع التوجيهات المحسوبة للعقل الواعي، علماً أن نتائج هذا النمط من العمل نادراً ما تكون مؤثّرةً، لأنها تنزع إلى الاهتمام بالتصنيف والترتيب أكثر من الإلهام. إن الإبداع الحقيقي، كما يعرف ذلك كل فنّان، يظهر عندما يتمّ الوصول إلى كميّة أكبر من المصادر الوفيرة لما تحت الوعي أو النفس الخافية. ومن أجل أن يحصل ذلك، يحتاج الأمر إلى نوع من الانفصال عن النفس السطحية، وعلى العقل الواعي أن يسترخي

ويسكن، ولا يظلُّ يقظاً حبيساً بنوره فقط، بل ينطلق في السير. بـهذه الطريقـة فقـط، يمكـن اختراق قانون الجهد المعكوس الذي كلما حاولنا فيـه المزيـد كلمـا أُصيبَت محاولاتنـا بـالكيد الـمُرتَدّ.

إن **وو وي** Wu Wei هـو الفعـل الأسـمى، والليونـة (المرونـة) الثمينـة، والبسـاطة، والحريّة التـي تتدفّـق منـا، أو بـالأحرى مـن خلالنـا وعبرنـا، عندمـا تستسـلم إنيّاتُنَـا الخاصَّـة وجهودنا الواعية، لقوّة لا تملكها. وبنحوٍ ما، إنها مُقاربة للفضيلة من اتجاه مُغـايِرٍ ومعـاكسٍ قطريّاً لاتجاه مقاربة كونفوشيوس لـها. لقـد سـعى كونفوشـيوس جاهداً لبنـاء نمـوذج مـن الإجابات المثاليّة التي يُمكن تقليدها بوعي. أما مُقاربـة الطاويّـة فـهي مُعاكسَـةٌ تمامـاً، إذ هـي الوصول إلى قاع النفس بالانسجام مع قوة "**طاو**" وترك السلوك والتصرف يجريان بعفويّـة. فـالفعل يتبـع الكينونـة؛ والفعـل الجديد سـوف يتبـع الكينونـة الجديـدة، الكينونـة الأكـثر حكمةً، والكينونة الأكثر قوَّةً. يصف كتاب "**طاو تي تشينغ**" Tao Te Ching هذه النقطـة دون تردد، فيقول: "**إن الطريق نحو أن تفعل، هو أن تكون**".

كيف يمكننا أن نصف فعلاً يتدفّق من حياة سببها المباشر "**طاو**" Tao؟ حياةٌ تُغذّيـها قـوّةٌ لطيفةٌ إلى أقصى حدٍّ، ومعقّدةٌ (عميقةٌ جداً يصعب تحليلـها) إلـى أقصـى حـدٍّ. إنـها شـمائل عاليةٌ وأخـلاقٌ كاملـةٌ وُلِـدَت مـن حيويّـةٍ غزيرةٍ ليس فيـها حاجـةٌ لأيِّ فظاظـةٍ أو جفـافٍ أو عنفٍ. كل ما يفعله الفرد هو أن يدع قوة "**طاو**" تتدفق داخلـه ثـم تتدفـق خارجـه ثانيـةً حتـى تصبح الحياة رقصاً ليس فيها قلقٌ وشـدّة انفعـالٍ ولا اختـلالٌ في التـوازن. إن "**وو وي**" Wu Wei هي الحياة المُعاشة فوق التوتر والقلق:

استمر في شدّ القوس
سوف تندم وتتوب عن الشدّ،
ويُصبح المنشار المشحوذ
نحيلاً وكليلاً (الفصل ٩) (٨)

ومع ذلك فهي حياةٌ بعيدةٌ عن السكون وعدم الحركة، إنها تجسيدٌ للّيُونَةِ، والبسـاطةِ،

والحريةِ ، إنها نوع من الفعالية الخالصة المحضة التي لا يتم فيها إضاعة أية حركة في الشجار أو الرياء والاستعراض.

يمكن للإنسان أن يتحرك بخفّة ومهارة بحيث لا يترك خلفه أثراً لأقدامه
وأن يتحدث بأحسن ما يكون بحيث لا ينزلق لسانه أبداً،
وأن يحسب جيّداً بحث لا يحتاج إلى عدّاد (الفصل ٢٧).

لا شك أن فعاليّة من هذا النمط تحتاج لمهارة استثنائية فائقة ، وهي نقطة أُشير إليها في القصة الطاويّة التي تتحدث عن صيّاد السمك الذي استطاع أن ينقل إلى اليابسة سمكة كبيرة جدّاً بخيط واحد لأن ذلك الخيط كان مصنوعاً ومحبوكاً بنحوٍ ممتازٍ وعالٍ لم تُبقَ فيه أيَّة نقطةٍ ضعيفةٍ يمكنه أن ينقطع عندها . ولكن المهارة الطاوية نادراً ما لوحظت ، لأن الـ "ووي وي" – التي لا تجبر أحداً ، ولا تُعاني من توتّرٍ أبداً – تبدو بلا جهدٍ تماماً . يَكْمُنُ السرُّ هنا في الطريقة التي يتمّ فيها البحث عن الفضاءات الفارغة في الحياة والطبيعة ، والتحرُّك من خلالها . أوضح "تشوانغ تسو" ، أكبرُ مُبسِّطٍ للطاويّة الفلسفيّة ، هذه النقطة من خلال قصته عن طبّاخ الأمير وين هوي Wen Hui الذي بدا ساطوره حاداً دائماً لا يفقد أبداً حديّته ، عندما يُقَطِّعُ ثوراً ، يُخرِجُ يَداً ، يُنْزِلُ كتفاً ، إنه يثبِّت قدماً ، ويضغط بركبةٍ ، ويسقط الثورُ بنفخةٍ . الساطور اللامع يُدَمدِمُ مثل الريح اللطيفة . الإيقاع ! التوقيت ! مثل الرقصة المُقدَّسة . مثل "بستان شجر التوت" ، مثل الهارمونيكا (توافق الأصوات الموسيقيّة القديمة) ! ولما ضُغِطَ عليه ليكشف عن سرّ هذا التقطيع السريع للثور ، أجاب الطباخ : ((هناك فراغات في المفاصل ؛ والشفرة (النصل) رقيقةٌ وباترةٌ . فعندما يجد هذا الرقيق ذاك الفراغ ، فإنه يجد كل المجال الذي يريده ! إنَّه يسير مثل النسيم ! لهذا عندي هذا الساطور منذ ١٩ عاماً وكأنه شُحِذَ للتوّ .))[٩]

هل لديك الصبر لتنتظر؟
حتى يستقرّ الوحل ويصفو الماء؟
هل يمكنك أن تظل بلا حراك؟
حتى ينهض الفعل الصحيح بنفسه؟ (الفصل ١٥).

كان الماء، إذن، أكثر العناصر مشابهةً للـ "**الطاو**" في عـالم الطبيعـة. ولكنـه كـان أيضـاً النمط الابتدائي الأوليّ لِـ "**ووي وي**" Wu Wei . لقد لاحظوا الطريقة التي يتكيف فيها الماء مع ما يحيط به، وكيف يندفع نحو أسفل الأماكن. وكذلك:

إن الخير الأسمى مثل الماء،
يغذّي كل الأشياء دون عناء.
إنه يكتفي ويقنع بالأماكن الدنيا التي يزدريها ويترفع عنها الناس.
لذلك فإنه مثل "الطاو" (الفصل ٨)

ومع ذلـك، وبـالرغم مـن تكيّفـه، يحمـل المـاء قـوةً (طاقـةً) مجهولـة بالنسبة للأشـياء الصلبة والهشّة فهو يَتَّبِع في جريانه الحواف الحادة للصخور لكـي يحولّـها فقـط إلـى حجـارةٍ صغيرةٍ، مدوّرةٍ، كي تصبح مُلائمةً ومتطابقةً مع خط تدفقه الانسيابيّ. إنه يشقّ طريقه عـبر الحدود وتحـت الجـدران الفاصلـة. إنـه في جريانـه اللطيـف يُذيـب الصخـور ويجـرف التـلال الضخمة المتكبِّرة التي كنا نعتبرها خالدة.

لا شيءَ في العالم
ناعمٌ رقيقٌ ليِّنٌ مستسلمٌ كالماء
ومع ذلك، فمن أجل تفتيت الأشياء الصلبة والجامدة
لا شيءَ يتفوّقُ عليه
يتَغلَّبُ الناعمُ على الصلبِ؛
و يقهرُ اللطيفُ الشيءَ القاسيَ
و يعلمُ كلُّ فردٍ هذه الحقيقةَ
ولكن قليلون جداً الذين يضعون هذه المعرفةَ موضعَ التطبيق. (الفصل ٧٨).

إنه مطواعٌ وليّنٌ إلى ما لا نهاية، ومـع ذلـك فـهو قـويٌّ لا يباريـه أحـدٌ في قوّتـه، وهـذه الحقائق عن الماء هي بالضبط حقيقة ال "**وو وي**" Wu Wei تماماً. إن الشخص الذي يُجسِّد هذه الحالة، كمـا يقـول كتـاب "**طاو تي تشينغ**" Tao Te Ching، "**يعمل بدون عمل**".

مثل هذا الشخص يتصرّف دون توتُّرٍ، ويُقنِع دون حججٍ، وهو بليغٌ فصيحٌ دون تباهٍ، ويحقِّق نتائجَ دون عنفٍ، أو إكراهٍ، أو ضغطٍ. رغم أن هذا العامل نادراً ما يُلاحظ، فإن تأثيرَه أو تأثيرَها حاسمٌ فعلاً.

إن أفضل قائد
هو الذي لا يكاد يَشعر شَعْبُهُ بوجوده.
والقائد الجيِّد، هو الذي يتكلّم قليلاً،
وعندما يقوم بعمله، يتحقّق هدفه،
وسيقولون: "فعلنا ذلك بأنفسنا" (الفصل ١٧).

إن الميزة الأخيرة للماء التي تجعل منه نظيراً مناسباً لِ "وو وي" Wu Wei هي صفاؤه الذي يتحقق من خلال سكونه. يقول كتاب "طاو تي تشينغ": "**دَعْ الماء العكِر يرقد، فسيصبح صافياً**". إذا أردت أن تدرس النجوم بعد إقامتك في غرفة مضاءة، فعليك أن تنتظر عشرين دقيقةً كي تتوسع حدقتا عينيك وتصبحان مستعدَّتين للمهمّة الجديدة. لابد أن يكون هناك فتراتٌ مشابهةٌ من الانتظار، إذا أراد الطول البؤري للذهن أن يكون قادراً على القراءة الصحيحة، منسحباً من بريق العالم نحو الأعماق الداخلية للنفس (الروح):

يمكن للألوان الخمسة أن تُصيب الإنسان بالعمى.
والألحان الخمسة أن تُصيبَه بالصمم
والأذواق الخمسة أن تصيبه بالتخمة
ويمكن أن يسوق السباق والصيد، الرجالَ نحو الجنون
ولا تتركهم غنائمهما ينعمون بالسلام
ولذلك فإنّ الرجل ذا الشعور والإحساس
يفضِّل العين الداخلية على العين الخارجية (الفصل ١٢)

ومع ذلك فلا يمكن للوضوح أن يأتي للعين الداخليّة إلا إذا وصلت الحياة إلى هدوءٍ وسكونٍ يُعادِل ويُساوي الهدوء والسكون في أعماق حوض ماءٍ ساكنٍ.

قِيَمٌ طاويّة أخرى

ما زلنا نتتبَّع التشابه مع الماء، فالطاويون ينكرون كلَّ شكلٍ من أشكال تأكيد الذات والتنافس، فالعالم مليء بالناس المصممين على البروز أو على إثارة المتاعب، إنهم يريدون الظهور وأن يكونوا في المقدمة دائماً. ترى الطاويّة أن هناك فائدةً ضئيلةً جداً من مثل هذه الطموحات: ((**تقعُ الفأسُ أولاً على أطول الأشجار**)).

من يقف على أصابع أقدامه
لا يثبت
والذي يندفع بسرعة في سيره إلى الأمام
لا يذهب بعيداً
والذي يُحاوِل أن يتألّق ويضيء
يُطفِئُ نظره الخاصّ (الفصل ٢٤).

إن موقف الطاويِّين المُبجِّل للتواضع قادهم لاحترام الحدبان والعرجان وتشريفهم، بسبب الطريقة التي يُمثِّلون فيها الخنوع ونكران الذات. لقد كانوا مُولَعِينَ بالإشارة إلى أن قيمة الفناجين، والنوافذ، والمداخل، تكمن في أجزائها غير القائمة هناك. ((نكران الذات مثل الثلج الذائب)) هو أحد مَيِّزاتهم الوصفيّة. ينبع رفض الطاويين للصعود إلى المناصب من لا مبالاةٍ عميقةٍ بالجوائز التي يمنحها هذا العالم. تظهر هذه النقطة في قصّة زيارة "تشوانغ تسو" لوزير دولة مجاورةٍ، فأوصل أحدهم للوزير خبراً مفاده أن "تشوانغ تسو" إنما يأتي ليحل محله، فذُعِرَ الوزير، ولكن عندما سمع "تشوانغ تسو" بالإشاعة قال للوزير مُطَمْئناً:

((هناك في الجنوب طيرٌ يُدْعَى "يوان تشو" Yuan-Ch'u، فهل سمعت به؟ إنه طيرٌ ينطلق من المحيط الجنوبيّ ويطير حتى المحيط الشماليّ، ولا يقف خلال رحلته الطويلة على أيِّ شجرةٍ باستثناء شجرة "وو تانغ" Wo–Tung المقدسة، ولا يأكل أي فاكهةٍ سوى زهرة اللَّيْلك الفارسي، ولا يشرب إلا من البئر السحريّ. وصدف أن رأت بومةٌ، كانت قد أمسكت بجثّةِ جرذٍ نَتِنَةٍ متفسّخةٍ، رأت ذلك الطيرَ يطيرُ قرباً منها،

فارتاعت وخافت أن يتوقف الطير "يوان تشو" Yuan-Ch'u ، وينتزع منها تلك اللقمة الشهيّة! فصاحت "شو! شو!". والآن يخبرني الناس أنك تحاول أن تصرخ بوجهي "شو"! كي تبعدني عن وزارتك النفيسة!.)) [١٠]

هذا موقفهم من معظم جوائز ووسائل الفخر والـمُباهاة في العالم. إنها لا تملك القيمة الحقيقيّة التي يظنها الناس فيها. ما هي حقيقة التنافس وتأكيد الذات؟ يبدو أن الطاو يستمرّ بدونها بشكل رائع.

ليس على الطبيعة أن تلحّ،
يمكن أن تعصف لنصف صباح فقط،
وتمطر نصف النهار (الفصل ٢٣).

وينبغي أن يتجنَّب الناس العدوانيّة والقسوة، ليس تجاه الآخرين من بني جنسهم فحسب، بل تجاه الطبيعة أيضاً. نظر الموقف الغربيّ، إجمالاً، إلى الطبيعة كعدُوّ، وكشيء لابدّ من الكفاح ضدّه والسيطرة عليه والتحكّم به وفتحه والانتصار عليه. أمّا موقف الطاويّة فهو على النقيض من ذلك تماماً. هناك طبيعيَّةٌ عميقةٌ في الفكر الطاويّ، ولكنها مثل طبيعيّة "روسو" Rousseau، أو "وردز ورث" Wordsworth، أو "زوريو" Thoreau، وليست مثل طبيعيّة "غاليليو" Galileo، أو "بيكون" Bacon.

أولئك الذين يريدون الاستيلاء والسيطرة على الأرض
وتشكليها حسب رغبتهم
لم ينجحوا أبداً كما لاحظت ذلك.
الأرض كالوعاء المقدس جداً،
مجرد اقتراب الدنيويّ المُجَدِّف منه
يفسده ويشوّهه
وعندما تصل إليه أصابعهم يختفي. (الفصل ٢٩).

ينبغي مصادقة الطبيعة (اتخاذها صديقةً). عندما تمكّن البريطانيون من تسلُّق أعلى قمَّةٍ جبليَّةٍ في الأرض، تمَّ الترحيب بهذه المَأثُرَة على نطاقٍ واسعٍ على أنها "**فتح وتسخير قمَّة إيفريست**". لكنَّ د. ت. سوزوكي أبدى ملاحظته على ذلك فقال: ((أما نحن الشرقيّون فلو فعلنا ذلك لكنا تحدثنا عن هذه المَأثُرة كـ: "**مصادقة قمّة إيفرست**")). أما الفريق اليابانيّ الذي تسلّق قمّة "أنابورنة"، ثاني أعلى قمة في العالم، فقد صعد أعضاؤه إلى حوالي خمسين قدماً من القمّة، ثم توقّفوا متعمّدين، وأثاروا بذلك متسلّقاً غربيّاً كان معهم فقال متعجّباً وغير مصدّقٍ: "هذا امتيازٌ وتفوّقٌ!". تسعى الطاويّة إلى التناغم مع الطبيعة، لا السيطرة عليها. إن مقاربتها بيئيّةٌ، وهي خاصيّةٌ دعت "جوزيف نيدهام" Joseph Needham إلى الإشارة إلى أنه على الرغم من تخلُّف الصين في العلوم النظريّة، إلا أنها منذ عهدٍ باكرٍ طورَّت ((فلسفة عضويّة عن الطبيعة قريبة ومشابهة لما أُجبِرَ العلم الحديث على تبنِّيه بعد ثلاثة قرون من الماديّة الميكانيكية)). لقد ألهمت المُقاربَة البيئيّة للطاويّة العديد من المعماريين الغربيّين، وخاصة "فرانك لليود رايت" Frank Lloyd Wright. إن المعابد الطاويّة لا تبرز بنحوٍ بعيدٍ جداً عن بيئتها المحيطة بها. إنها تُشاد في التلال، وفي الخلف، تحت الأشجار، مندمجةً مع محيطها، وفي أحسن الأحوال، فإن الكائنات البشريّة تفعل نفس الشيء، فأعلى إنجاز لها هو مطابقة نفسها مع طاو، وترك قوته السحريّة تفعل فعلها من داخلهم.

لقد أثَّرت المُقاربة الطاويّة للطبيعة بالفنّ الصينيّ بنحوٍ عميقٍ، فليس مصادفةً أن تتزامن أعظم فترات الفن الصينيّ مع الازدياد الكبير للتأثير الطاويّ. قبل أن يُمسِك الفنّان بالريشة وورق الحرير، كان يذهب إلى الطبيعة ويلقي بنفسه في أحضانها، يذوب فيها، ويصبح، كما يُقال، الخيزران الذي يريد رسمه. كان الفنانون يجلسون نصف نهار أو حتى أربعة عشر يوماً قبل أن يقوموا بأيّ ضربة ريشة في لوحاتهم. تتكون الكلمة الصينيّة التي تتحدّث عن رسم البانوراما الطبيعية (المنظر الطبيعي) من جَذْرَي الجبل والماء، حيث يوحي الجذر الأول بالوسعة والفردية، ويوحي الثاني بقابليَّة التكيُّف، والدّوام، والحركة المستمرَّة. إن الجزء الإنساني من الوسعة صغيرٌ، لذا لا بد من أن ننظر عن كثب إلى الكائنات

الإنسانية في اللوحات، هذا إذا كان لها وجودٌ من الأساس. تُرْسَمُ الكائنات البشرية في اللوحات، عادةً، في حالة تسلّق حاملةً حزَمها أو راكبةً جاموساً أو دافعةً لزورقٍ، في رمزٍ للنفس (الروح) في سفرها، وللحمْل الذي تحمله، والهضبة التي تتسلقها، وهي محاطةٌ بالروعة والجَمَال من كل جانب. فالناس ليسوا رائعين كالجبال ولا يعيشون طويلاً كأشجار الصنوبر، مع ذلك فإنهم هم أيضاً ينتمون، في نظام الأشياء، لذلك النظام الطبيعي، تماماً وبكل تأكيد كما ينتمي إليه الطيور والغيوم. ويتدفّق "طاو" Tao الأبدي الأزلي، عبر الناس ومن خلالهم، كما عَبْرَ سائر أشياء العالم.

وقد اجتمعت الطبيعيّة الطاويّة مع نزوعٍ إلى الفطرة والبساطة الطبيعيّة. لذا، أُعتُبِرَت الأُبَّهة والفخفخة والتبذير أموراً سخيفةً وتافهةً. عندما طلب أتباع "تشوانغ تسو" منه أن يسمح لهم بإقامة موكبٍ جنائزيّ عظيمٍ له بعد موته، أجاب: ((**إن السماء والأرض كفناي الخارجي والداخلي. والشمس والقمر والنجوم أغطيتي، وعالم الخليقة كله موكب جنازتي. فماذا أريد أكثر من ذلك؟**)). لقد سخر الطاويون من الحضارة، ومجَّدوا البدائيّة. قال "لاو تسو": ((**ليكن لدينا بلدٌ صغيرٌ فيه عدَدٌ قليلٌ من السكان، ودع الناس يعودون لاستخدام حِبال العُقَد** (للحفاظ على السجلات). **دعهم يحصلون على طعامهم الحلو، ولباسهم الجميل، وبيوتهم المريحة، وأعمالهم الريفيّة المُبهِجة**)). لم تُشجِّع الطاويّة السفر باعتباره عملاً بلا هدف، يوصلُ إلى الفضول وحبّ الاستطلاع التافه. ((ربّما تكون الدولة المجاورة قريبة جداً وفي متناول اليد بحيث يمكن سماع صياح الديكة ونباح الكلاب فيها. ومع ذلك، فإن الناس يكبرون، ثم يموتون، دون أن يذهبوا إليها ولو مرّةً واحدةً))[11].

لقد كان هذا التفضيل للفطرة والطبيعيّة والبساطة أكثر ما باعد وفَصَل الطاويّة عن الكونْفُوشيَّة. لا تختلف الأهداف الأساسيّة للمَدْرَسَتَيْن كثيراً، لكنّ الطاويِّين ليس لديهم تحمُّلٌ كثيرٌ لاقتراب الكونفوشيين منهم، فلقد جعلتهم شكلية الكونفوشيين، واهتمامهم بالمظاهر، والمراسم، باردين تجاهها، فماذا يُؤمَل من الإصرار على الشكلانيّة والمحافظة المُوَسْوِسَة على الملكيَّة الخاصَّة. إن المُقاربة بأسرها أُعتُبِرَت سطحيّةً وأنها وجهٌ مصقولٌ

ثبتت هشاشته وظهرت قمعيّتُه وكبتُه. لم تكن الكونفُوشِيَّةُ هنا سوى نموذجٍ للنزوع الإنسانيّ إلى مقاربة الحياة بطريقة منظَّمة. إن كلّ الأنظمة المدروسة، وكلّ محاولاتها لتنظيم الحياة وفق نظامٍ مرتَّبٍ، تافهةٌ وخاليةٌ من الفائدة. إنها مثل الطرق المختلفة لتقطيع نفس الحقيقة، والتي لم يبلغ أيٌّ منها - عند الصباح - أكثر من ثلاثة؟ مرَّةً، أجبَرَتْ الأوقات الصعبة في ولاية "سانج" Sung حارسَ قُرُودٍ أن يُنقصَ حصَّة القرود من الطعام، وأعلن قائلاً: ((من الآن فصاعداً ستكون ثلاثة في الصباح وأربعة في المساء)). وعندما واجه عواء العصيان والثورة، قَبِلَ الحارس التفاوض، ووافق أخيراً على طلب قروده أن تكون أربعةً في الصباح وثلاثةً في المساء. وابتهج القرود بانتصارهم!.

أحدُ الميِّزات أو الخصائص الأُخرى للطاوية مفهومُها عن نسبيّة كل القِيَم، وتطابق المُتعارِضات مع بعضها البعض لأنها ملازمات لبعضها البعض. وترتبط الطاوية هنا بعمق بالرمز الصيني التقليدي يِيْن - يانج Yin/Yang والذي يُصَوَّر بالشكل التالي:

يرمز للطاو في الفكر الصيني بدائرة فارغة هي المبدأ الأول قبل ظهور الموجودات، ثم بدائرة يتناوب فيها الأبيض والأسود أو اليانغ واليينغ، وهي المبدأ بعد ظهور الموجودات التي نجمت عن دوران القوتين؛ القوة الموجبة والسالبة.

yin

yang

وكل ما في الكون مزيج من طاقة موجبة وأخرى سالبة. وصُوِّر القسم الظليل في دائرة الطاو وفيه نقطة منيرة، وصُوِّر المنير وفيه نقطة ظليلة لأن الطاو لا يتجلى في حالته الصرفة. (المترجم)

تختصر هذه الثنائيّة القطبيّة كلّ تناقُضات الحياة الرئيسيّة: الخير/ الشر، الفاعل/ المنفعل، الإيجابي/ السلبي، النور/ الظلام، الصيف/ الشتاء، الذكر/ الأنثى. ولكن رغم أن تلك الأنصاف في حالة توتُّر، إلا أنها ليست متعارضة بشكلٍ تامٍّ؛ إنها تكمِّل بعضها الآخر وتوازنه. كلّ نصفٍ يغزو النصف الآخر، ويَسْكُن في أعماق مجال نظيره.

وفي النهاية يجد الاثنان نفسيهما مُبدَّدين (مُتَحَلِّلين) بواسطة الدائرة التي تحيط بينهما، وهو طاو في كليته الأولية. في سياق هذه الكليّة، لا تبدو المُتعارِضات أكثر من مراحل في عملية دورانٍ لا نهائيّةٍ، لأن كل واحدٍ منها يتحوّل باستمرارٍ إلى نقيضه، مبادلاً مكانه معه. إن الحياة لا تتحرّك نحو الأمام أو نحو الأعلى باتجاه قمّةٍ أو قطبٍ محدّد ثابت. إنها تميل وتنحني على نفسها، مشكّلةً دائرةً كاملةً حتى تصل إلى إدراك أنَّ الكلَّ واحدٌ وأنَّ الكلَّ جيّدٌ حسنٌ.

يقول الطاويون إن الّذين يتأمّلون في هذا الرمز العميق، يجدون أنّه يُوفّر لهم وصولاً أفضل لأسرار العالم من أي كلماتٍ أو نقاشات طويلة. وانسجاماً مع أهميّة هذا الرمز، تتجنب الطاويّة كلّ الانقسامات الثنائيّة الحادّة. فليست هناك أيّة وجهة نظر في هذا العالم النسبيّ يمكن اعتبارها مطلقةً. من يعرف متى يمكن أن تكون الطريق الدائريّة الطويلة، في الواقع، أقصر الطرق إلى البيت؟ أو تأمَّل نسبيّة الحلم واليقظة: حَلِمَ "تشوانغ تسو" أنه فراشةٌ، ولم يكن يتصور أثناء حلمه أنه يمكن أن يكون أي شيء سوى فراشة، لكنّه لمّا استيقظ تعجّب أنْ وجد نفسه "تشوانغ تسو"، و وقع في حيرةٍ وتساؤلٍ: هل حقاً "تشوانغ تسو" هو الذي حلم أنه فراشةٌ، أم هي الفراشةُ التي تحلم الآن أنها "تشوانغ تسو"!؟

إذن، كلُّ القيم والمفاهيم، في النهاية، نسبيّةٌ بالنسبة للذهن الذي يتعامل معها.

عندما قيل للنميمة (طائرٌ صغيرٌ جداً) والزيز (زيز الحصاد) بأن هناك طيوراً تستطيع أن تحلّق مسافة مئات الأميال دون توقف، أكّدَ كلاهما فوراً استحالة مثل هذا الأمر، وهزّا رأسيهما قائلين: ((أنت وأنا نعرف ذلك جيداً، إن أبعد ما يستطيع طيرٌ أن يصل إليه، حتى مع بذله أقصى جهده، شجرة الدُّرْدَارْ (البقّ) تلك، وحتّى هذه، لا يمكن للواحد أن يكون متأكّداً أنه يستطيع أن يصل إليها في كلّ مرّة. لأنه كثيراً ما يجد أحدنا نفسه مسحوباً إلى الوراء نحو الأرض قبل أن يصل إلى هناك بمسافةٍ طويلةٍ. كلّ هذه القصص حول الطيران مئات الأميال دفعةً واحدةً، مجرَّد هُراء محض!)).

في المنظور الطاويّ، حتى الخير والشرّ ليسا نقيضين يقف أحدهما مقابل الآخر تماماً.

وإذا كان الغرب قد نزع إلى تقسيم الاثنين بشكلٍ حادٍّ، فإن الطاويين كانوا أقلّ قاطعيّةً وإطلاقاً في هذا التقسيم. إنهم يدعمون تَحَفُّظَهُم هذا بقصة صاحب المزرعة الذي هرب حصانُهُ، فجاء إليه جاره ليواسيه ويعزيه في مصابه، ليجد صاحب المزرعة يَرُدُّ عليه قائلاً: ((من قال لك أن هروب فرسي أمرٌ سيءٌ؟ **ومن يعلم على نحو اليقين ما الأمر السيِّء فعلاً، وما الأمر الحسن؟؟**)). وكان صاحب المزرعة مُحقّاً في ذلك، لأنه في اليوم التالي، عاد الحصان الهارب جالباً معه قطيعاً من الخيول البريّة التي صادفها أثناء هروبه. وظهر الجارُ مرّةً ثانيةً ولكن هذه المرة ليُهنِّئ صاحبَ المزرعة بهذا الحظ السعيد، ولكنه سمع من صاحب المزرعة نفس الإجابة: ((من يدري ما الجيِّد؟ وما القبيح؟)). وصدق كلامه أيضاً، لأنه في اليوم التالي، حاول ابن المزارع أن يمتطي صهوة أحد الخيول البريّة الجديدة، فوقع وانكسرت ساقه. جاء الجار مرّة ثالثة ليواسي المزارِع، ولكن ليسمع منه نفس الإجابة: ((من يدري ما الجيد؟ وما السيئ؟)). للمرّة الرابعة، يظهر صدق كلام المُزارع، إذ يمرُّ، في اليوم التالي، جنودٌ إلى المنطقة، بهدف تجنيد الناس في الجيش، فيستثنوا ابن المزارع بسبب إصابته. إذا بدت هذه القصةُ مشابهةً كثيراً لقصة "زن" Zen فإنها ينبغي لها أن تكون كذلك؛ لأن البوذيّة عندما تمّتْ معالجتها بواسطة الطاوية، خرج منها مذهب الزِّن Zen.

وتواصلُ الطاويّةُ منهجَها حول النسبيّة حتى نهايته المنطقيّة عندما تضع الحياة والموت في موضع الدورات التي يُكمِّل أحدها الآخر ويتمِّمه في إيقاعٍ ونظمِ **"طاو"**. عندما توفيّت زوجة "تشوانغ تسو" Chuang Tzu، زاره صديقه "هوي تسو" Hui-Tzu ليقدم له التعزية، فوجده ((جالساً على الأرض، رجلاه ممدوتان ومفتوحتان على اتساعهما، وهو يغنِّي ويضرب بشدة على قفا طاسٍ خشبيّة. فقال له متعجِّباً: ((لكنها في النهاية عاشت معك بإخلاصٍ كل تلك السنوات، وسهِرت على ابنك البكر حتى أصبح رجلاً، وكبِرت وشاخت معك، فلو أنك لم تذرف دمعةً على رفاتها فقط، لكان ذلك أمراً في غاية السوء، فكيف وأنت جالسٌ تغنّي، وتضرب على الطاس؟! إن هذا لسيِّئٌ جداً!)).

فأجابه "تشوانغ تسو" قائلاً: ((لقد أخطأتَ في الحكم. فعندما ماتت، كنتُ حزيناً كما يشعر كل رجل. ولكنني أدركت بعد ذلك أنها قبل أن تولد لم تكن تملك جسداً،

واتَّضح لي أن نفس عملية التغيير التي أتت بها إلى هذه الحياة، هـي نفسـها التـي قادتـها إلـى الموت. فإذا تعب الإنسان وذهب ليرتاح، فلا نلاحقه بالنحيب والصراخ. لذا فزوجتي التي فَقَدْتُها ذهبت لتنام قليلاً في الغرفة بـين الأرض والسـماء. إن العويـل والبكـاء علـى زوجتـي النائمة بمثابة إنكارِ قانون الطبيعة السائد. لذلك امتنعتُ عن القيام به)).

وعبَّر "تشوانغ تسو"، في موضع آخر، عن ثقته (إيمانه) متحدِّياً الموت مباشرة:

ها هي الكرة الأرضية
أساس وجودي المادي
أثقلتني بالعمل والواجبات
وستعطيني الراحة في آخر العمر
وتعطيني السلام في الموت
لأن الذي منحني ما أحتاجه في الحياة
سيعطيني ما أحتاجه في الموت(١٢)

فليس مدهشاً أو مُفاجئاً أن نجد نظرةً كارهةً للعنـف وسـلاميّةً (مُنْشِـدَةً للسـلام) بـهذه الشدَّة كالطاوية. هناك مقاطع في كتاب "طاو تـي تشينغ" Tao Te Ching تُماثِل تمامـاً تقريبـاً موعظة الجبل:

إن من يريد أن يُرشِد زعيماً للناس عن فوائد الحياة
فإنه يُحذِّره من استخدام الأسلحة لأجل الغزو
حتى أفضل الأسلحة وأرفعها، ما هي إلاّ أدواتٌ للشيطان (الشر):
إن حصاد الجيش أرضٌ قفرٌ بَوَارٌ من الشوك (الفصل ٣٠)

إن الأسلحةَ أدواتُ العنف؛
كلُّ الرجال المحتَرمين المهذَّبين يبغضونها.
إن الأسلحة أدوات الخوف
يتجنَّبها الرجل المحترم المهذَّب
إلا في الضرورات القصوى.

و إذا أُرغِمَ على استخدامها
فإنه يستخدمها ولكن فقط مع بذله أقصى ما يمكن من الامتناع والحذر.
إن السلام أعلى القيم ...
إنه يدخل المعركة ببطءٍ ووقارٍ،
مملوءاً بالحزن والشفقة العظيمة
وكأنه يَحضَرُ تشييع جنازة. (الفصل ٣١)

إذا كان الفضل في شغل "**العلماء**" في الصين لقمّة المراتب الاجتماعيّة يعود إلى كونفوشيوس، فإنَّ الطاويّة هي المسؤولة تماماً عن وضع الجنديّ في قاع المجتمع. ((**إن الطريق الذي يجب أن يسلكه من يريد أن يكون إنسانا حيويّاً (مفعماً بالحياة) ليس طريق الجنديّ**)). ووَحْدَهُ ((**الذي يَعْتبِرُ كلَّ الناس أعضاءً في جسده، يكون مؤهّلاً فعلاً لحراستهم...إن السماء تسلّحُ بالشفقة والرحمة أولئك الذين لا تريد أن تراهم مُدَمّرين**)).

إن الحرب شيءٌ كئيبٌ مظلمٌ، والطاوية تحدَّثت عن قضايا الحياة المهيبة، والكئيبة. بيد أنّها حتفظت دائماً بكيفيّةٍ من الضياء والإشراق تصل إلى حدّ البهجة والمرح. إننا نلاحظُ في رؤيتها تعقيداً وتهذيباً، وسحراً مُعْدياً (ينتقل بالعدوى). يقول كتاب "**طاو تي تشينغ**" Tao Te Ching: ((**إن الذي يشعر بأنه ثُقِبَ وخُرِقَ لا بدَّ أنه كان فُقَاعَةً يوماً ما**)). إن الاقتصاد في الكلام، والصراحة المُباشرة، وروح الدعابة التي نجدها في مثل هذا البيان تمثِّل النموذج النمطي للنظرة الكليَّة في ذلك الكتاب. في تحررها من مُقاربَةٍ متشبّثَةٍ بالحياة، تُماثل الطاويّة سائر وجهات النظر الصينيّة؛ ولكنها كما رأينا، تختلف عن نزوع الكونْفُوشيَّة نحو الصَّرامة، والاهتمام بالمظهر والشكل. يزخر الأدب الطاويّ بحواراتٍ مع كونفوشيين يبدون دائماً ضيقي الأفق ومغرورين بأفكارهم. وكنموذج على ذلك، قصَّة "تشوانغ تسو" الطاويّ، و"هوي تسو" الكونفوشيّ الذي وصل أثناء نزهةٍ كان يقوم بها عصر أحد الأيّام إلى جسرٍ على نهر "هاو". فقال له "تشوانغ تسو" (الطاويّ): ((انظر كيف يقفز سَمَكُ المِنَّوَة هنا وهناك ساعة يشاء، هذه هي السعادة التي يشعر بها السمك)).

فردَّ "هوي تسو" (الكونفوشي) قائلاً: ((رغم أنك لستَ بسمكةٍ، فكيف تعرفُ ما الذي يجلبُ السعادةَ للسمك ؟)).

فأجابه "تشوانغ تسو" بدوره: ((أنت لست أنا، فكيف تعرف أنني لا أعرف ما الذي يُعطي السعادةَ للسمك ؟)).

الخاتمة

تمثل الطاوية والكونْفُوشِيَّة، اللتان تطوِّق كلٌّ منهما الأخرى وتحيط بها مثل إحاطة يين/ ويانغ (النور والظلام) ببعضهما البعض؛ القطبين المحليين للشخصية الصينية. يمثِّل "**كونفوشيوس**" الجانب الكلاسيكي التقليدي، في حين يمثِّل "**لاو تسو**" **Lao Tzu** الجانب الرومانسي. يؤكِّد "**كونفوشيوس**" على المسؤولية الاجتماعية، في حين يمتدح "**لاو تسو**" التلقائية والطبيعية. يركز "**كونفوشيوس**" بؤرة اهتمامه على الإنسان، بينما يركز "**لاو تسو**" على ما هو وراء الإنسان وما يسمو على الإنسان. وكما يقول الصينيون أنفسهم: يطوف "**كونفوشيوس**" داخل المجتمع، أما "**لاو تسو**" فيجول في الأعماق. ويمتدُّ شيءٌ ما من الحياة في كلٍّ من الاتجاهين، وبدون أدنى شك ستكون الحضارة الصينية أفقر فيما لو افتقدت أي واحدٍ منهما.

هناك بعض الكتب التي تؤثر قراءتها الأولى فينا تأثيراً ساحراً وعميقاً لا يمكن محوه بعد ذلك، والسبب أنها تخاطب أعمق أعماق "الأنا" لدى القارئ. بالنسبة لكلّ الذين يلحُّون ويستعجلون فكرة أنه في كلّ مكانٍ وزمانٍ، هناك قوَّةَ "**طاو**" **Tao** تسري داخلنا، فإن كتاب "**طاو تي تشينغ**" **Tao Te Ching** أحد هذه الكتب الساحرة. ولقد كان كذلك بالنسبة لمعظم الصينيين، ولكن شاعراً أمريكياً أيضاً اعتبره ((**الكتاب الأكثر استقامةً ووضوحاً مباشراً، والشرحَ الأكثرَ منطقيةً الذي تم تقديمه حتى اليوم عن استمرارية الحياة، وأفضلَ نصيحة ذات فائدة منطقية، حول التمتُّع بالحياة**))[١٣]. بالرغم من أن أحداً حتى اليوم لم يمارس تعاليم الكتاب بشكلٍ كاملٍ أبداً، إلا أن دروسه عن البساطة والانفتاح، والحكمة، كانت ولا تزال حتى اليوم دليلاً مبهجاً لملايين الصينيين.

هناك كائنٌ، رائعٌ، وكاملٌ؛
وُجِدَ قبل السماء والأرض
كم هو هادئٌ ؟
وكم هو روحيٌّ؟
يبقى وحيداً لا يتغيَّرُ.
يوجدُ قريباً وبعيداً، هنا وهناك، ومع ذلك فهو لا يعاني من هذا التواجد
يلفُّ كلَّ شيء بحبه كثوب يغطّي كل شيء،
ومع ذلك فلا يدَّعي شرفاً أو مقاماً، ولا يطلب أن يكون سيداً
أنا لا أعرف اسمه، ولذلك أسميه "طاو" Tao: الطريق،
وأبتهج بقوته. (١٤)

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع:

١- لا توجد ترجمة (إنجليزية) دقيقة تماماً لنص الطاوية الأساسي، ولكن ترجمة ستيفن متشيل Stephen Mitchell، لكتاب "طاو تي تشينغ" *Tao Te Ching* (نشر "هاربر" و"روو" ١٩٨٩) تعتبر أقرب ترجمة للنص الأصلي إلى حد علمي حتى الآن. وتحتوي ترجمة د. سي. لو (نيويورك، كتب بنجوان، ١٩٦٣) ملاحظات جديرة بالاهتمام ومقدمة مفيدة.

٢- كما تحتوي نسخة جيا _ فو فنج/ وجان الإنكليزية (نيويورك، راندوم هاوس، ١٩٧٢) صوراً مع النص الصيني المكتوب بخط واضح وجميل، وهي بالإضافة لكونها نسخة موثوقة، تعتبر عملاً فنيّاً ممتازاً.

٣- ويقدِّم كتاب توماس ميرتون: [طريق "تشوانغ تسو"] *The Way of Chuang Tzu* (نيويورك: نيودايركشن، ١٩٦٥) نظرةً رائعة ومحببة عن هذا المفكر العظيم الهام.

٤- إن المجموعة الكاملة لأعمال "تشوانغ تسو" *Chuang Tzu* متوفرةٌ لدى "بورتون واتسون Burton Watson مترجمةً تحت عنوان: *The Complete Works of Chuang Tzu* أي الأعمال الكاملة لتشوانغ تسو (نيويورك، مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٦٨).

٥- ويقدِّم كتاب ماكس كالتنمارك Max Kaltenmark "لاو تسو والطاوية" *Lao Tzu and Taosim* تغطية شاملة للتقليد الطاوي ككل. (ستاندفورد، كاليفورنيا، مطبعة جامعة ستانفورد، ١٩٦٩).

٦- وتوجد إحدى أهم النقاشات الممتعة حول الفلسفة الطاوية في الجزء الثاني من كتاب توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu، الصوفية والطاوية *Sufism and Taoism* (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٨٤).

كتب مقترحة باللغة العربية للمطالعة الإضافية (إضافة من المترجم):

١- **سر الزهرة الذهبية، القوى الروحية وعلم النفس التحليلي**. تأليف ريتشارد ويلهلم وك. غ. يونغ. ترجمة نهاد خياطة. ط١، دار الحوار: اللاذقية، ١٩٨٨م.

٢- **كتاب التاو تي-تشينغ إنجيل الحكمة التاوية في الصين، لاو تسو**، صياغة عربية للنص، تقديم وشرح و تعليق فراس السواح، ط٢، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٠م.

حواشي المؤلف لفصل الطاوية

(١) "طاو تي تشينغ" *Tao Te Ching* الفصل ٥٦.

(٢) "أيُّ قائمة عقاقير استخدمت من قبل الأطباء الصينيين القدماء، توفِّر للعديد منها أدلة تاريخية واسعة إن لم يكن حتى أدلة مخبَريّة عن فاعليّتها و تأثيرها، تفتح الباب واسعاً لاتهام كل العالم الغربي للطب بالإهمال والغطرسة أو العجرفة" ريتشارد سولزر Richard Selzer في كتابه: "الدروس المميتة: ملاحظات على فن الجراحة" *Mortal Lessons: Notes On the Art of Surgery*: (نيويورك: سيمون وسكوستر ١٩٨٧)، ص ١١٦.

(٣) لكلمة "الخلود" في الطاوية قراءتان: فجة (خام)، ولطيفة (دقيقة). يقول مايكل ساسو Michael Saso أن "الطاوي- بتعريفه- رجلٌ يبحث عن الخلود في الحياة الراهنة." لكنه يستمر في الحديث مضيفاً بأنَّ هذا الخلود بالنسبة للكثيرين "لا يعني طول العمر بحيث لا يموت الإنسان أبداً، بل هو حالة لا يهبط فيها الإنسان بعد الموت نحو عقوبات عالم الجحيم الملتهب". كتاب: "الطاوية ومذهب التجدد الكوني" Taoism and The Rite *of Cosmic Renewal* (بولمان Pullman: مطبعة جامعة ولاية واشنطن، ١٩٨٩)، ص ٣.

(٤) في الواقع إن المني يدخل عندئذ المثانة ثم يخرج مع البول، لكن الصينيين لم يكونوا يعلمون بذلك آنذاك.

(٥) اقتبسها آرثر والي Arthur Waley، "الطريق وقوته" The Way And Its Power، ١٩٣٤. وأعيدت طباعته. (لندن: آلان و آن وين، 1985) الصفحات: ٤٨-٤٩.

(٦) "طاو تي تشينغ" Tao Te Ching الفصلان ٢ و ٧، ترجمة آرثر والي Arthur Waley.

(٧) كتاب دانييل أوفرماير Daniel Overmyer: أديان الصين *Religions of China* (نيويورك "هاربر" و "روو"، ١٩٨٩) ص ٣٩.

(٨) إذا لم نحدد خلاف ذلك، فإن الاقتباسات في هذه الفقرة و التي تليها هي من "طاو تي تشينغ" Tao Te Ching، فالتي من الفصول: ٨، ١٥، ٢٤، ٣١ و ٧٨ هي من ترجمة ستيفن متشيل Stephen Mitchell، لكتاب "طاو تي تشينغ" *Tao Te Ching* (نشر نيويورك: "هاربر" و "روو"، ١٩٨٨)؛ والتي من الفصول: ٩، ١٢، ١٧، ٢٣، ٢٧، ٢٩، و ٣٠ فهي من كتاب: Witter Binner: منهج الحياة طبقاً لـ "لاو تسو" *The Way of Life According to Lao Tzu*.

(٩) مقتبس من كتاب توماس ميرتون: [طريق تشوانغ تسو] *The Way of Chuang Tzu* (نيويورك: نيودايركشن، ١٩٦٥)، الصفحات ٤٥ — ٤٧.

(١٠) بورتون واتسون Burton Watson ترجمة تحت عنوان: *Chuang Tzu: The Basic Writings* أي "تشوانغ تسو" الأعمال الرئيسية (نيويورك، مطبعة جامعة كولومبيا، ١٩٦٤) الصفحات: ١٠٩ - ١١٠.

(١١) ترجمة فونغ يو_لان Fung Yu-Lan لكتاب "طاو تي تشينغ" Tao Te Ching الفصل: ٨٠، في كتابه: "تاريخ مختصر للفلسفة الصينية" A short History of Chinese Philosophy (برينستون Princeton، نيوجرسي، مطبعة جامعة برينستون، ١٩٣٥) ص ٢٠.

(١٢) مقتبس من ترجمة ك. ل. ريتشيل K.L.Reichel للفصل الخامس و العشرين من كتاب "طاو تي تشينغ" Tao Te Ching ضمن كتابه: التأمُّل والتقوى في الشرق الأقصى. (نيويورك: هارب و أخوان، ١٩٥٤) ص ١٠٢.

(١٣) كتاب: Witter Binner: منهج الحياة طبقا لـ "لاو تسو" *The Way of Life According to Lao Tzu*. ص ١٢-١٣.

(١٤) مقتبس من ترجمة ك. ل. ريتشيل K.L.Reichel للفصل الخامس و العشرين من كتاب "طاو تي تشينغ" Tao Te Ching ضمن كتابه: التأمُّل والتقوى في الشرق الأقصى. (نيويورك: هاربر وأخوانه، ١٩٥٤) ص ١٠٤.

٦

اليَـــهُودِيَّـــة

لقد قُدِّرَ أنَّ ثلثَ حضارتنا الغربية يحمل طابع أسلافنا اليهود. يمكن لأحدنا أن يلاحظ قوة هـذا التـأثير مـن الأسـماء التي نعطيـها لأبنائنـا: "آدم سـميث" ، "نـوح ويبسـتر" "آبراهـام لينكولن"، "إسحق نيوتن"، "ريبيكا ويست"، "ساره تيسدال"، "جراندما موزس (موسى)".

ونجد هذا التأثير واضحاً لدى "مايكل آنجلو" عندما نحت تمثاله الرائع "داوود"، وعندما رسم لوحـة سقف "سيستين"، وهـو التـأثُّر الـذي كـان يحمله الشـاعر "دانتـي" عندمـا كتب "الكوميديا الإلـهية"، و"ميلتون" عندما كتب "الفردوس المفقود". فالولايات المتحدة تحمـل في حياتها الجماعية بصمات لا تُمْحى لميراثها اليهودي: جملة "بخالقهم" في إعلان الاسـتقلال؛ كلمات "إعلان الحريـة في كافة أنحاء الأرض" المحفورة علـى جرس الحريَّـة... إلا أنَّ التـأثيرَ الحقيقيَّ لليهود في الحضارة الغربية يكمن في الدرجة البعيدة التي أثَّـر فيـها الفكر اليـهودي في الرُّؤى التي تبناها العالم الغربي تجاه أعمق المسائل التي تطرحها الحياة.

عندما نفكر في التأثير الكبير للرؤية اليهودية على الحضـارة الغربيـة، ونحـاول أن نعـودَ

إلى الوراء: إلى الأرض والشعب والتاريخ التي صنعت ذلك التأثير، فإننا سنُصْدَمُ؛ لأننا نتوقّع - بلا شكّ - أن تكون تلك الجذور: الأرض والشعب والتاريخ، رائعةً ومهمّةً بنحوٍ يتناسب مع المقدار الكبير للتأثير الذي أحدثته، لكنّنا لن نجدها كذلك!. فعلى الصعيد الزمني كان "العبرانيون" Hebrews متأخرين في ظهورهم على مسرح التاريخ. فمنذ حوالي سنة ٣٠٠٠ قبل الميلاد (أو قبل المرحلة المشتركة، كما يفضّل اليهود التعبير عن عبارة قبل الميلاد)، كانت لمصر أهراماتها، وكانت "سومر" و"أكّاد" إمبراطوريتين عالميتين، كما بدأت "فينيقيا"، منذ حوالي ١٤٠٠ ق.م.، تستعمر الأراضي، فأين كان اليهود في وسط تلك الدوّامة الهائلة؟ إنهم لم يكونوا سوى مجموعة مهملة لا يؤبه لها. كانوا جماعة صغيرة جداً من البدو الرُّحَّل، يتنقّلون بين المناطق العليا للصحراء العربية، وكانوا أضأل شأنا حتى لمجرد ملاحظتهم مِنْ قِبَلِ القوى العظمى في عصرهم.

وعندما استَقَرُّوا أخيراً، كانت الأرض التي اختاروها، أرضاً عاديَّةً جداً أيْضاً. يبلغ طولها حوالي ١٥٠ ميلاً من دان إلى بئر سبع، ويبلغ عرضها في أوسع أحوالها، عندما تمرّ من أورشليم (القدس)، حوالي ٥٠ ميلاً، وتكون أقلّ من ذلك بكثير في مناطق أخرى. كانت كنعان عنواناً لبلدٍ صغيرٍ تبلغُ مساحَتُهُ حوالي ثمن حجم ولاية "إيللينويز" (الأمريكية)، كما أن التضاريس لم تكن تعوِّض ما تفتقر إليه المنطقة من ناحية المساحة. من السهل على زائري اليونان، وهم يتسلقون جبل "أوليمبوس" Olympus، أن يتصوروا لماذا اختارت الآلهة أن تعيش هناك، بعكس كنعان التي كانت أرضاً متواضعةً ورتيبةً. يتساءل "إيدمون ويلسون" Edmund Wilson في زيارة قام بها للأرض المقدّسة: ((هل شعَّ نور هداية الأنبياء انطلاقاً من تلك التلال الهادئة حيث كل شيءٍ مفتوحٌ إلى السماء؟؟)). ((هل فعلاً وقعت المعارك الوحشية التي تتحدث عنها "التوراة" هنا؟)). كم يبدو بعيداً أن يكون الكتاب المقدس (التوراة) قد ظهر من تاريخ تلك التلال الصغيرة الهادئة، المنقَّطة بالصخور وقطعان الماشية، تحت السماء الشاحبة الشفَّافة![1].

حتى التاريخ اليهودي، عندما ننظر إليه من الخارج، لا يبدو ذا أهميةٍ تُذْكَر. لا شكَّ

أنه لم يكن تاريخاً باهتاً، ولكنه بالمعايير الخارجية، لم يكن يختلف كثيراً عن تاريخ عدد لا يُحصَى من الشعوب الضئيلة الصغيرة كشعوب البلقان مثلاً، أو حتى شعوب القبائل الأصلية لأمريكا الشمالية. دائماً تُدفع الشعوب الصغيرة عن أماكن سكنها هنا وهناك، وعندما يُطردون من أراضيهم، يسعون جاهدين للعودة إليها من جديد.

إذا قارنّا التاريخ اليهودي بتاريخ الإمبراطورية الآشورية، وتاريخ الإمبراطورية البابلية، فإننا سنجده تاريخاً ذا دورٍ ثانويٍّ جداً. إذا كان مفتاح الإنجاز الذي حقَّقه اليهود لا يكمن لا في قدمهم الزماني، ولا في حجم أرضهم وتاريخهم، فأين يكمن إذن؟؟. إن هذا يشكِّل أحد أعظم ألغاز التاريخ، وقد تمَّ اقتراح عددٍ من الأجوبة، أما نحن فسنتبَّع الإجابة التالية: إن ما نقل اليهود من خمول الذكر وضآلة الشأن، إلى العظمة الدينية الدائمة، كان شغفهم بالمغزى.

المغزى في الله

((في البدء، الله...)). من بدايته حتّى نهايته، كان المسعى اليهودي نحو كشف المغزى والحكمة في الأشياء متجذّرٌ في فهمهم للَّه.

مهما كانت الفلسفة التي يؤمن به شعبٌ ما؛ فإنه لا بد أن يحسب حساباً "للآخر". ولهذا سببان: الأول: أنه لا أحد يدَّعي بجدِّيَّة أنه خلق نفسه بنفسه، ولمَّا لم يكن كذلك فإن الآخرين أيضاً – كونهم بشراً مثلَه – لا يمكن أن يكونوا قد خلقوا أنفسهم وأتوا بها إلى عالم الوجود. والنتيجة التلقائية إذن أن البشريَّة إنَّما نشأت من شيء آخر غير ذاتها. والسبب الثاني: أنَّ كلَّ إنسان يجد في لحظة ما أنَّ قدرته محدودة. قد تكون صخرةٌ أثقل من أن يستطيع رفعها، أو موجةٌ عارمةٌ تكتسح قريةً بأكملها، لهذا علينا أن نضيف للآخر الذي نشأ الإنسان منه، آخر ذا قدرة عامَّة شاملة، تؤكِّد على حدود الإنسان.

إذا دمجنا هذين الآخرين اللذين لا بد منهما، في شخص واحد، فإن الناس يتساءلون فيما إذا كان لهذا الشخص مغزى. هناك أربع خصائص يمكن أن تمنع هذا الآخر أن يكون له

مغزى: أن يكون مملاً، أو فوضوياً، أو لا أخلاقياً، أو معادياً. إن انتصار الفكر اليهودي يكمن في رفضه القاطع إعطاء أيَّةٍ من هذه الصفات لذلك الآخر. لقد رفض اليهود صفة المملِ العاديّ لذلك الآخر، بتشخيصه، أي بتصوره كشخصيةٍ قائمةٍ بذاتها ذات إرادةٍ وقصدٍ. وكانوا في هذا الأمر متفقين مع معاصريهم القدماء. إن مفهوم الكائن غير المتحرّك - المادّة الميّتة العنيفة التي تحكمها قوانين عمياء لا شخصية - فكرةٌ متأخِّرةٌ ولاحقةٌ، أمَّا بالنسبة للشعوب القديمة، فكانت الشمسُ التي يمكن أن تبارك أو تحرق، والأرضُ التي تعطي خصوبتها، والأمطارُ اللطيفة والعواصف الصاخبة الفظيعة، وسرّ ولادة الإنسان، وحقيقةُ الموت، كلُّها أموراً لا يمكن تفسيرها على أنها مجرّد تخثُّرات معينة للمادة، تنظّمها قوانين ميكانيكيةٌ عمياء، بل ذلك كلُّه جزءٌ من عالمٍ يسوده الشعور والهدف والقصد في كافَّة أنحائه.

إنه من السهل أن نسخر من النزعة التشبيهيّة التجسيميّة للعبرانيين الأوائل الذين كانوا يتصوَّرون الحقيقة المطلقة شخصاً يمشي في جنَّة عدنٍ في هدوء الصباح. ولكنَّنا عندما نتجاوز ذلك التجسيد الشِّعْريّ لنغوص إلى أعماق الفكرة التي تكمن وراءه - أي الفكرة التي ترى أنه في التحليل النهائي، الحقيقة المطلقة أكثر شبهاً بشخص منها بمادة أو شيء (لا شخصي)، كما أنها أكثر شبهاً بعقلٍ منها بآلةٍ - فعلينا أن نسأل أنفسنا سؤالين: أولاً: ما هو الدليل والبرهان ضد هذه النظرية؟ يبدو أنه لا توجد هناك براهين ضدها مطلقاً، لدرجة جعلت عالماً وفيلسوفاً كبيراً مثل "ألفريد نورث وايتهد" Alfred North Whitehead يؤمن بهذه النظرية دون أدنى تحفُّظ. وثانياً: هل هذا المبدأ أو المفهوم أقلّ رفعةً ومجداً في جوهره من بديله؟ كان اليهود يَصِلُونَ إلى أكثر ما أمكنهم تصوره من سمو لذلك الآخر، إنَّه آخر يجسِّد عظمةً لا تنفذ، ويعجز الإنسان عن فهمها بنحوٍ كامل. لقد وجد اليهود في الإنسان عمقاً وسرّاً أعظم مما في العجائب الأخرى التي نراها أمامنا في هذا الوجود، فكيف كان يمكنهم أن يبقوا أوفياء لقناعتهم الراسخة بجدارة وعظمة ذلك الآخر دون أن يوسِّعوا وَيعمِّقوا نمط الوجود الشخصي ليجعلوه يشمل ذلك الآخر؟.

لم يكن اختلاف اليهود مع جيرانهم في تصوّر الآخر كشخص، ولكن في التركيز على الشخصيَّة بوصفها واحدةً فريدةً عليا تسمو فوق الطبيعة و الوجود المادّيّ. بالنسبة للمصريين، والبابليين، والسوريين، وبنحوٍ أقلّ، لدى شعوب ما بين النهرين، في ذلك العصر، كانت كل واحدةٍ من قوى الطبيعة الكبيرة والعظيمة، تمثِّلُ ربوبيَّةً أو إلهاً متميّزاً. فالعاصفة كانت إله العاصفة، والشمس إله الشمس، والمطر إله المطر. أما عندما ننتقل إلى التوراة العبرية فإننا نجد أنفسنا في جوٍّ مختلفٍ تماماً، إذْ نجد أنَّ الطبيعة هنا ما هي إلا تعبيرٌ عن ربٍّ واحدٍ فردٍ لكلِّ الكون. لقد كتب "هنري فرانكفورت" Henri Frankfort أحد العلماء المحتج بهم بشأن ديانة تعدد الآلهة في الشرق الأوسط القديم يقول:

عندما نقرأ في المزمور التاسع عشر من سفر المزامير: ((اَلسَّمَاوَاتُ تُحَدِّثُ بِمَجْدِ اللهِ، وَالْفَلَكُ يُخْبِرُ بِعَمَلِ يَدَيْهِ.)) فإننا نسمع صوتاً يسخر من اعتقادات المصريين والبابليين. السماوات التي كانت بالنسبة لقارئ المزامير آيةً تشهد على عظمة الله، كانت بالنسبة لأهالي ما بين النهرين، تمثل الألوهية ذاتها. كانت هي الحاكم الأعلى "آنو". وبالنسبة للمصريين كانت السماوات تمثّل سر الأم الإلهة التي من خلالها ولد الإنسان. في مصر وبلاد ما بين النهرين كانت الألوهيَّة تُفْهَم على أنَّها حالّة في الطبيعة: الآلهة هي مكونات الطبيعة نفسها، فقد رأى المصريون في الشمس كلَّ ما يمكن للإنسان أن يعرفه في الخالق؛ ورأى أهالي ما بين النهرين، في الشمس، الإله "شماش" ضامن العدالة. أما بالنسبة لناظم المزامير فإن الشمس كانت العبد المسخَّر المخلص لِلّهِ الذي مثله مثل "العروس والعريس اللذين يخرجان من غرفتهما ويبتهجان كرجلٍ قويٍّ ليركضا في سباقٍ". لم يكن إله ناظم المزامير والأنبياء حالاً في الطبيعة وإنما كان سامياً فوق الطبيعة،... يبدو أن العبرانيين لم يكونوا أقلَّ من اليونانيين في تخاصمهم مع نمط التخمين الذي ساد في عصرهم[٢].

على الرغم من احتواء التوراة العبرية على إشاراتٍ لآلهةٍ أخرى غير "يَهْوَه" (والذي تساء قراءته في العديد من الترجمات فيُقرَأ: "ياهفاه") – فإن هذا لا ينفي الزعم بأن الإسهام الأساسي لليهودية في الفكر الديني في الشرق الأوسط كان عقيدة التوحيد، لأن قراءةً متأنيةً

عن كثب للنص تبين أن تلك الآلهة تختلف عن يهوَه في ناحيتين: الأولى: أنَّها تدين في أصل وجودها إلى "يَهْوَه": ((أَنَا قُلْتُ إِنَّكُمْ آلِهَةٌ وَبَنُو الْعَلِيِّ كُلُّكُمْ)). ثانياً: أنها خلافاً ليَهْوَه ستموت مثل كل الفانين - ((لَكِنْ مِثْلَ النَّاسِ تَمُوتُونَ وَكَأَحَدِ الرُّؤَسَاءِ تَسْقُطُونَ)) (سفر المزامير: ٨٢/ ٦- ٧). من الواضح تماماً أن هذه الاختلافات ذات أهمية كافية لوضع "الله" الإسرائيلي في صنف يختلفُ تماماً عن الآلهة الأخرى، ليس من حيث الدرجة فحسب، بل من حيث النوع أيضاً. إنها ليست أنداداً منافسةً ليهوه، بل هي أتباعٌ للَّه وخاضعةٌ له. في الواقع لقد كان اليهودُ، منذ تاريخ مبكِّرٍ جداً، وربما من نفس وقت بدء تدوين التوراة، موحّدين تماماً.

يكمن مغزى وأهمية هذا الإنجاز في الفكر الديني، في النهاية، في البؤرة والتركيز الذي تقدِّمه للحياة. إذا كان الله هو الكائن الذي سيهبه الإنسان حياته بنحو كامل وتامٍّ وغير متحفّظ، فإنَّ تعدُّدَ ذلك الإله معناه أن الإنسان سيعيش منقسماً في ولاءاته. فإذا كان على الحياة أن تصبح كاملةً، وعلى الإنسان أن لا يصرف أيَّامه مندفعاً من مدير كونيٍّ إلى مدير كونيٍّ آخر، ليكتشف من هو المسؤول عن تدبير الكون هذا اليوم!، وباختصار إذا كان هناك طريقٌ ثابتٌ يجب أن نعيش به الحياة، وكان لا بد من التقدُّم نحو الكمال، وإذا كان هناك طريق نحو الكمال يمكن البحث عنه وسلوكه للوصول لهذه الغاية، فلا بد أن يكون هناك فردية في ذلك الآخر، الذي يدعم هذا الطريق. ومن هنا كان منبع وأساس الاعتقاد اليهودي تلك الجملة: ((إِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ.)) سفر التثنية: ٦/ ٤.

بقي سؤالٌ. هل ذلك "الآخر" - الذي نُظِرَ إليه الآن على أنّه شخصيٌّ وأنَّه واحدٌ فردٌ مطلقٌ - لاأخلاقيٌّ، أو مُعَاد؟ إذا كان كذلك فإن هذا أيضاً يمكنه أن يحبط المعنى. من البديهي أن الحياة تتدفق بين الأشخاص بنحو أكثر يسراً ونعومةً عندما يتصرَّف الناس بنحو أخلاقيٍّ، ولكن إذا لم تدعم الحقيقة المطلقة النهائية مثل هذا السلوك الأخلاقيّ، وإذا كان العالَمُ عالماً لا قيمة للمبادئ الأخلاقية فيه، فإن الناس سيواجهون مأزقاً وطريقاً مسدوداً بشأن طريقة العيش الصحيحة؟. أمَّا فيما يتعلَّق بمزاج أو ميل ذلك الآخر تجاه الناس: هل هو وُدِّيٌّ أم معاد، فإذا أخذنا بعين الاعتبار أن قوَّة ذلك الآخر تفوق - بداهةً - بما لا يُتصَوَّر،

قوَّةَ الإنسان، أمكننا أن نحكم بأنه إذا كانت نواياه ضدَّ خير ومصلحة الإنسان، فإنَّ الحياة الإنسانية ستصبح أبعد ما تكون عن حياةٍ ذات مغزىً ومعنىً، بل لن تكون شيئاً أكثر من لعبة القطة والفأر. هذه الرؤية جعلت شخصاً رومانياً اسمه "لوكريتيوس" Lucretius، على مسافةٍ غير بعيدة عن فلسطين، على ذلك الطرف الآخر من البحر المتوسط، في مدينة روما، يعظ بالإلحاد ويوصي به على أُسُسٍ هي - في الواقع - أسس دينية! إذا كانت الآلهة لا أخلاقيةً، نَزَوِيَّةً، حقودةً، وعديمة الأخلاق، كما كان يعتقدها الرومان، فإنَّ الوجود ذا المغزى والمعنى يتطلَّب أن تُعَارَض تلك الآلهة بل أن تُرْفَضَ.

لم يكن إله اليهود يتَّصف بأيّة واحدةٍ من تلك الصفات السلبيَّة التي ميَّزت بدرجةٍ أكبر أو أقل آلهة جيرانهم. وهنا نأتي إلى الإنجاز الأسمى والأعلى للفكر اليهودي، والذي لم يقتصر على الوحدانية المطلقة والخالصة للَّه التي قادَهُ إليها حدْسُهُ فحسب، بل تجلَّى في الصفات التي آمن بها في هذا الإله الواحد الفَرْد أيضاً. كان اليونانيون، والرومان، والسوريون، وأغلب شعوب بلاد الرافدين الأخرى يؤمنون بشيئين عن صفات آلهتهم: أولاً أنها آلهة تميل إلى اللاأخلاقية، ثانياً، أنها آلهةٌ لا مباليةٌ تجاه البشريَّة بنحوٍ كبيرٍ. أما اليهود فقد عكسوا تفكير معاصريهم على كلا الصعيدين. بينما كانت آلهة "أوليمبوس" اليونانية تلاحق النساء الجميلات بلا كللٍ، كان إله سيناء يرعى اليتامى ويشفق على الأرامل ويهتم بالمساكين. وبينما كان الإله "آنو" لبلاد ما بين النهرين، وإله الكنعانيين "إيل"، يتابعان منهجهما اللامبالي بأمور البشر، والذي لا يبديان فيه أيَّ عطفٍ أو اهتمامٍ خاصٍّ بمشاكل النّاس ومآسيهم، كان "يَهْوَه" يتكلَّم ويذكر اسم إبراهيم وينقذ شعبه من العبودية، وكما في رؤيا حزقيل، كان يهتمُّ بأولئك اليهود المنفيين في بابل، الذين يعانون من الوحدة والغربة والمنكسري القلوب. (("الله" **إلهٌ صالحٌ مستقيمٌ، شفقته ولطفه وحبُّه من الأزل إلى الأبد، ورحمته وعطفه وحنانه تتجلَّى في كلِّ أعماله**)).

هكذا كان، إذن، مفهوم العبرانيين عن الآخر الذي يواجهه الإنسان. إنَّه ليس وجوداً عاديّاً باهتاً، لأن في مركزه، يقف مُتَوَّجاً، وجودٌ من العظمة الفائقة الرائعة. إنه ليس

فوضوياً، لأنه يتماسك في وحدةٍ قدسيَّة. إنه النقيض للكائن اللاأخلاقي أو اللامبالي. إنه يتمركز في ألوهيةٍ معدنها الخيرُ والصَّلاحُ، والحبُّ والرَّحمةُ. فهل يفاجئنا إذن أن نجد اليهود يهتفون بكل غبطةٍ وسعادةٍ: ((**من هو مثلك بين الآلهة يا يَهْوَه؟!**)) أو: ((**أَيَّةُ أُمَّةٍ عظيمة لها ألله مثل الربِّ؟**)).

المغزى في الخَلْق

في قصَّته "الأخوة كارامازوف" Brothers Karamazov وضع الكاتب الروسي "دوستويفسكي" Dostoevsky على لسان الشخصية "إيفان" صراخاً يقول فيه: ((أنا لا أقبل عالم الله هذا (العالم الذي أوجده الله)، رغم أنني أعرف أن الله موجودٌ، لكنني لا أقبل عالمه مطلقاً، ليس الأمر أنني لا أقبل الله، يجب أن تفهموني جيِّداً، إنَّ العالم الذي خلقه الله هو الذي لا أقبله، ولا أستطيع أن أتقبّله)).

ربما لا يكون "إيفان" وحده الذي وجد الله خيِّراً وصالحاً، ولكن لم يجد العالم كذلك. هناك فلسفات كاملة اتَّخذت هذا الموقف نفسه: الفلسفة "**الكلبية**" في اليونان Cynicism [i] و"الجينية" في الهند. أما اليهودية فهي، على العكس من ذلك، تؤكِّد خيريّة وطيبة هذا العالَم، عالَم الخليقة، وقد وصلت إلى هذه النتيجة من خلال افتراضها أن الله خَلَقَهُ - ((**فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ**)) (سفر التكوين: ١/ ١) - ثم أعلن أنه خيرٌ.

ما معنى قولنا أن الكون، أي عالم الوجود الطبيعي بأسره، كما نعرفه، مخلوقٌ مِنْ قِبَلِ الله؟ قد ينظر الفلاسفة إلى مثل هذا التصريح على أنه تفسيرٌ للوسيلة التي جاء بها الكون إلى ساحة الوجود. ولكن هذا سيكون موضوعاً كونياً كوزموجينياً صرفاً، لا يؤثِّرُ على موضوع: كيف نعيش؟ فسؤال هل لِلْعالَمِ علَّةٌ أولى أم لا؟ لا تبدو الإجابة عليه، أيّاً

(i) فلسفة تؤمن أن السلوك البشري في هذا العالم تهيمن عليه المصالح الذاتية وحدها وتعبر عن موقفها هذا عادة بالسخرية، وترى أن الفضيلة هي الخير الأوحد وأن جوهرها ضبط النفس فهي فلسفة تشاؤمية ساخرة من العالم.

كانت، ذات ارتباط بالطريقة التي نشعر بها تجاه الحياة.

ولكنَّ هناك جانباً آخر للتأكيد بأن الكون بأسْره مخلوقٌ مِنْ قِبَلِ الله. عندما نقارب ذلك التأكيد من هذه الزاوية الثانية لا نراه يتحدَّث عن الطريقة التي نشأت بها الأرض بل عن صفة عاملها وموجدها. كلُّ واحدٍ منَّا يجدُ نفسَهُ في بعض الأوقات يتساءل عمَّا إذا كان للحياة معنىً، أو هل هي حياةٌ نافعةٌ ذات مغزىً؟ وهو سؤالٌ يصل في حقيقته إلى سؤالِ يقول: عندما تسوء الأمور وتصبح قاسيةً، فهل هناك معنىً يستحقّ أن يواصل الإنسان لأجله الحياة؟؟. أولئك الذين يستنتجون أنه لا معنى للحياة، يتخلَّوْن عنها، إنْ لم يكن مرَّةً واحدةً وللأبد عبر الانتحار، فبنحوٍ تدريجيٍّ عن طريق الاستسلام اليومي للبؤس والكآبة المدمِّرَة التي تستولي على الإنسان طيلة سنوات حياته. أيّاً كان هناك من معانٍ أخرى لكلمة "الله" فإن الكلمة تعني، في الأساس، ذلك الكائن الذي تلتقي فيه القدرة مع القيمة الأخلاقية، الكائن الذي لا يمكن لإرادته أن تُصابَ بالإحباط، والذي إرادته هي الخير المحض. وبهذا المعنى فإن التأكيد على أن عالَم الوجود خليقةُ الله، تأكيدٌ، في الواقع، على قيمة هذا الكون الموثوق بها بنحوٍ لا يقبل الترديد. هناك فقرةٌ في قصَّة المؤلِّف: ت. س. إيليوت T .S. Eliot "حفلة الكوكتيل" The Cocktail Party تتحدث عن هذه النقطة. "سيليا" التي لم تُصَب بإحباطٍ فحسب، بل أصيبت أيضاً بخيبة أملٍ وتحرُّرٍ من الوهم disillusioned بسبب قصة عشق فاشلة، ذهبت للطبيب النفسي طالبةً المساعدة، وبدأت جلستها الأولى بهذا البيان المفاجئ:

يجب أن أخبرك
بأنه ينبغي عليَّ حقيقةً أن أفكِّر أنَّ ثمَّةَ شيئاً خطأً فيَّ أنا نفسي
وذلك لأنه إن لم يكن الأمرُ كذلك فسيكون هناك شيءٌ خطأٌ في العالم نفسه،
وهذا مخيفٌ ومفزعٌ أكثر بكثير!
إنه سيكون رهيباً وفظيعاً،
لذا فإنني أفضِّل أن أعتقد أنَّ هناك شيئاً خطأً فيَّ، وأنه يمكن لهذا الخطأ أن يُصَحَّح.

إن تلك السطور تتحدث عن أهم قرارٍ أساسيٍّ تتطلبه الحياة من الإنسان. كثيراً ما تسير الأمور في الحياة بنحوٍ لا يرضينا أو بنحوٍ خاطئٍ. ماذا علينا أن نستنتج عندما يحصل ذلك؟ يمكن تلخيص جميع الخيارات - في النهاية - بخيارين اثنين: هناك إمكانية أن يكون الخطأ كامناً "في النجوم يا عزيزي بروتوس"! (أي في الكون نفسه). كثيرون وصلوا إلى هذا الاستنتاج واقتنعوا به. إنهم يتراوحون على طول الطريق من ساخرين مراوغين يقترحون بأن أفضل لعبةٍ تربويّة يمكنك أن تعطيها للأولاد هي لعبة البزل Puzzle [i] بشرط أن لا تتطابق فيها أيَّة قطعة مع قطعة أخرى! أو "توماس هاردي" الذي استنتج أن القوّة التي خلقت وأنتجت هذا الكون، بهذه الدرجة من المأساوية المتأصِّلة فيه جداً، يجب أن تكون نوعاً من الخضرة الخرساء!. أعطى الكاتب "سومرست موغام" Somerset Maugham في قصته ((عن الأَسْرِ الإنساني)) Of Human Bondage للشخصية الرئيسية "فيليب" سجَّادَةً فارسيَّةً أهداها إليه فاجرٌ بوهيميٌّ أكَّد له أنه إذا درس هذه السجادة جيِّداً فسيمكنه أن يفهم معنى الحياة. ومات الشخص البوهيمي في حين كان "فيليب" لا يزال قابعاً في الظلام والحيرة. كيف يمكن لنمطٍ من السجاد العجمي أنْ يحلَّ مشكلةَ مغزى الحياة وسرّها؟ وعندما استيقظ نهائياً على الإجابة التي هبطت عليه، بدت له الإجابةُ واضحةً: الحياة لا معنى لها أصلاً ((لأنه لا توجد هناك أيَّة إجابةٍ على أسئلة: لماذا؟ وكيف؟ وما هو السبب؟)).

هذا احتمالٌ. ولكن الاحتمال الآخر هو أنه عندما تسير الأمور بنحوٍ خاطئٍ وسيئٍ، فإن الخطأ لا يكمن في النجوم والكون، بل يكمن فينا أنفسنا. إذا لم يكن من الممكن معرفة أيّ الاحتمالين هو الصحيح بنحوٍ موضوعيٍّ، فإنَّه ليس هناك أي شكٍّ حول الخيار الذي يستثير الاستجابة الأكثر حيويَّة ومجالاً للمبادرة والابتكار. ففي الحالة الأولى يقف البشر عاجزين لأن مشاكلهم إنما تنجم عن الصفة الفاسدة للكون نفسه، الذي ليس في استطاعتهم

(i) لعبة الأحجية أو البزل Puzzle عبارة عن صورة على ورق مقوى تمَّ تقطيعها إلى قطع صغيرة ذات أطراف متعرجة ومتداخلة، يجب على اللاعب أن يجمع تلك القطع إلى بعضها البعض ليبني الصورة الكاملة من جديد.

إصلاحه . أما الخيار الثاني فإنه يتحدَّى الناس ويدعوهم إلى أن ينظروا ، بدقَّة وعمْق أكثر ، إلى ذاتهم ، وأن يبحثوا عن أسباب مشكلاتهم في أماكن يمكنهم أن يحدثُوا فيها تغييراً . عندما نظر اليهود إلى الأمور بهذا الضوء فإنَّ تأكيدَهم أن العالم مخلوقٌ مِنْ قِبَلِ الله زوَّدهم بمسلَّمة وعقيدة بنَّاءة . مهما كان حالهم يائساً ، ومهما كان وادي ظلال الموت الذي يجدون أنفسهم فيه ، عَميقاً ، فإنهم لن ييأسوا أبَداً من الحياة نفسها . لا يزال هناك مغزى وحكمة ينتظران أن ينتصرا في النهاية .

فرصة الإجابة بنحو خلاّق لم تكن غائبةً أبداً ، لأن العالم تمَّ تصميمه وتشكيله مِنْ قِبَلِ الله الذي لم يخلق السموات ويحدد أبعادها فحسب ، بل الذي خيره وطيبته باقيةٌ للأبد .

لقد تكلَّمْنا حتَّى الآن عن التقدير اليهودي لعالم الخليقة كَكُلّ ، ولكن هناك عنصرٌ في القصَّة التوراتية يستحق أن نوليه اهتماماً خاصّاً : إنه تقديرها للطبيعة ذاتها ، أي للجانب والعنصر الماديّ للوجود .

كان للكثير من الفكر الإغريقي نظرة باهتة ومعتمة للمادة . ونفس الأمر بالنسبة للفلسفة الهندية التي تعتبر المادَّة شراً بحد ذاتها ، بل شيئاً بربرياً فاسداً يُفْسِدُ كلَّ ما يمسّه . والخَلاصُ ، في مثل هذا الإطار ، لا بد أن يشتمل على تحرير الروح من حاويتها المادية .

كم سيختلف الفصل الأول من سفر التكوين الذي يفتتح (كما رأينا) بالكلمات : ((**فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ .**)) ، عندما نضيف إليها الآن ، التأكيدَ والذروةَ التي تقول أن الله عندما راجع كل شيء خَلَقَهُ : ((**رَأَى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدّاً .**)) (سفر التكوين : ١/ ٣١) . علينا أن نتأمَّل بدقّة كلمة **جِدّاً** لأنها تعطي طرباً وهزيجاً للنظرة اليهودية الكاملة لعالم الطبيعة ، تلك النظرة التي انتقلت بتمامها ، فيما بعد ، إلى الغرب . وانطلاقاً من إلحاحهم على إعطاء مغزى وحكمة في كل اتجاه ، رفض اليهود التخلِّي عن المظاهر الماديّة الطبيعيَّة لعالَم الوجود أو اعتبار عالَم الطبيعة خدَّاعاً معيباً أو غيرَ مُهمٍّ . إنهم رأوا أنَّ الطبيعةَ جديدةٌ وطازجةٌ مثل صبح الخليقة ، يجب أن يتمتَّعوا بها . لقد كانت وفرة الغذاء هي التي جعلت من الأرض الموعودة أرضاً جيدة : ((**لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ آتٍ بِكَ إِلى**

أَرْضٍ جَيِّدَةٍ أَرْضِ أَنْهَارٍ مِنْ عُيُونٍ وَغِمَارٍ تَنْبَعُ فِي البِقَاعِ وَالجِبَالِ. أَرْضِ حِنْطَةٍ وَشَعِيرٍ وَكَرْمٍ وَتِينٍ وَرُمَّانٍ. أَرْضِ زَيْتُونِ زَيْتٍ وَعَسَلٍ. أَرْضٌ لَيْسَ بِالمَسْكَنَةِ تَأْكُلُ فِيهَا خُبْزاً وَلا يُعْوِزُكَ فِيهَا شَيْءٌ.)) (سفْر التثنية: ٨/ ٧-٩). والجنسُ أيضاً جيدٌ. ربَّما تكون هناك أقليَّةٌ عرضيَّة استنتجت عكس ذلك. إلا أنَّ اليهود في مجملهم ينظرون إلى الزواج باحترام كبير. إنَّ الخلفية الفكرية وراء إدانة أنبياء بني إسرائيل لما كانوا يواجهونه في مجتمعاتهم من عدم مساواة، ومن تفاوت في امتلاك الثروة، كانت أبعد ما تكون عن اعتبارهم الملكية وامتلاك المال شيئاً سيِّئاً بحد ذاته، بل على العكس كانت إدانتهم تلك بحدِّ ذاتها دليل على أنهم يرون أن امتلاك الثروة جيدٌ جداً إلى درجة أنهم كانوا يريدون أن يعمِّم هذا الامتلاك على الجميع وأن لا ينحصر بأيدي فئة قليلة ويُحْرَمَ منه الكثيرون.

مثل هذا الموقف التوكيدي والمزدهر تجاه الطبيعة، يبدو وكأنه يضع اليهودية في موضعٍ بعيدٍ جداً عن نظرة الهندوسية الأساسية إلى الطبيعة، إلا أنَّه رغم ذلك لا يميز اليهودية عن شرقِ آسيا التي يوجد فيها أيضاً تقديرٌ كبيرٌ وعميقٌ للطبيعة. إن ما يفصل ويميز بين النظرة العبرية والنظرة الصينية للطبيعة لا يظهر إلا بعد أنْ نلاحظ آية أخرى في أول إصحاح من سفر التكوين، حيث يقول الله – في الآية ٢٦ – عن الشعب الذي ينوي خلقه: ((**نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ**)). كم يختلف هذا الموقف عن الموقف الصيني تجاه الطبيعة الذي يمكن أن نلاحظه بتذكرنا للإحساس المعاكس الذي وجدناه في كتاب "**طاو تي تشينغ**":

أولئك الذين يريدون أن يسيطروا على الأرض
ويشكلونها حسب إرادتهم
لاحظتُ أنَّهم لن ينجحوا أبداً.

لو وضعنا التأكيدات المفتاحية الثلاث الأساسية حول الطبيعة التي وردت في الإصحاح الأول من سفر التكوين إلى جانب بعضها البعض كالآتي:

خلق اللهُ الأرضَ؛
دع الإنسان يتسلّط على الأرض وما فيها ويسخِّرها؛
وَرَأى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإذَا هُوَ حَسَنٌ جِدّاً...

فإننا سنجد تقييماً وتقديراً للطبيعة، ممتزجاً بثقة بطاقات الإنسان وقوَّته للعمل فيها لأجل الخير، يُعْتَبَر استثنائياً في عهده. وهو تقديرٌ، قُدِّر له، كما نعرف جيِّداً، أن يثمر ثمراً حسناً إذ لم يكن من المصادفة أن يظهر العلم الحديث أوَّلاً في العالم الغربيّ.

كان رئيس الأساقفة وليم تمبل William Temple يقول: إنَّ اليهوديَّة ووليدتها المسيحية، أكثرُ الأديان ماديَّةً في العالم. وعندما يُضافُ الإسلامُ إلى هذه القائمة فإنَّ الأديان السامية تبرز كاستثناء واضح في تأكيدها على أنَّ البشر هم جسمٌ بقدرِ ما هم روحٌ، وأنَّ هذا التزاوج بين الجسم والروح ليس مسؤوليةً عائقةً. من هذه المسلَّمة الأساسيَّة، تنتج ثلاث بديهيات هي التالية: (١) أن السمات والمظاهرَ الماديَّة للحياة مُهمَّةٌ (ومن هنا يأتي التأكيد القويّ في الغرب على الإنسانية والخدمات الاجتماعيَّة)؛ (٢) وأنَّ المادة يمكن أن تساهم في شروط خلاص النفس (وهذا ما أكّدته عقيدة بعث الأجساد)؛ (٣) وأنَّ الطبيعة يمكنها أن تستضيف الله. (سيأتي ملكوت الله إلى الأرض، ويضيف المسيحيون إلى ذلك عقيدة التجسُّد).

المغزى في وجود الإنسان

إن العنصر الأكثر حسماً في التفكير الإنساني هو ما يعتقده بشأن النفس (الذات). ما مغزى أن نكون بشراً؟ وما الحكمة في أن نعيش هذه الحياة البشرية؟

هنا أيضاً بحث اليهود عن المغزى. لقد اهتموا بشدة بحقيقة طبيعة الإنسان، لا لأجل الجوانب البهيمية من الإنسان أو صفاته الشهوانية، بل أرادوا اكتشاف حقيقة تكون مفيدة مدى الحياة. أرادوا أن يفهموا الحالة الإنسانية بنحو يمكِّنهُم أن ينفعوا أنفسهم من أعلى وأسمى ما يمكن للحياة أن تصل إليه.

كان اليهود في الواقع مدركين بشدَّة لحدود الإنسان. فبالمقارنة مع عظمة السموات، ليس الإنسان سوى حفنة من التراب "**يَذْكُرُ أَنَّنَا تُرَابٌ نَحْنُ**" (سفر المزامير: المزمور ١٠٣/آية ١٤). وعندما يواجه الإنسان قوى الطبيعة فإنه يمكن أن "**يُسْحَقَ مِثْلَ الْعُثِّ**؟" (سفر أيوب: ٤/ ١٩)، وحياته على الأرض سريعة الزوال ((**مِثْلَ الْعُشْبِ الَّذِي يَنْمُو. يُزْهِرُ فِي الصَّبَاحِ وَيَنْمُو، وَفِي الْمَسَاءِ يُقْطَعُ وَيَجِفُّ.**)) (سفر المزامير: ٩٠/ ٦)، وحتى هذه الفترة الزمنية القصيرة، مشوبةٌ بالآلام الذي يجعلُ ((**أَعْوَامَنَا (أي سنوات حياتنا) تَتَلاَشَى كَزَفْرَةٍ**)) (سفر المزامير: ٩٠/ ٩). لقدْ اضطرَّ اليهودُ مراراً وتكراراً أن يطرحوا على أنفسهم السؤال الذاتي التالي: ((**أُسَائِلُ نَفْسِي: مَنْ هُوَ الإِنْسَانُ حَتَّى تَهْتَمَّ بِهِ؟ وَابْنُ آدَمَ حَتَّى تَفْتَقِدَهُ؟**" (أو تعطيه ثانيةً واحدةً من اهتمامك) (سفر المزامير: ٨/ ٤).

وإذا أخذنا بعين الاعتبار حريّة الإسرائيلي في التفكير، ورفضه أن يكبح شكوكه عندما يشعر بها، فإننا لن نفاجأ أن نجد أنه كانت هناك لحظاتٌ شكَّ فيها الإسرائيليون أن يكون: ((**أَبْنَاءُ الْبَشَرِ لَيْسُوا أَفْضَلَ مِنَ الْبَهَائِمِ، لأَنَّ مَا يَحُلُّ بِأَبْنَاءِ الْبَشَرِ يَحُلُّ بِالْبَهَائِمِ. فَكَمَا يَمُوتُ الْوَاحِدُ مِنَ النَّاسِ يَمُوتُ الآخَرُ مِنَ الْبَهَائِمِ، فَلِكِلَيْهِمَا نَسَمَةٌ وَاحِدَةٌ. فَلَيْسَ لِلإِنْسَانِ مَزِيَّةٌ عَلَى الْبَهِيمَةِ لأَنَّ كِلَيْهِمَا بَاطِلٌ. يَذْهَبُ كِلاَهُمَا إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ. كَانَ كِلاَهُمَا مِنَ التُّرَابِ وَإِلَى التُّرَابِ يَعُودُ كِلاَهُمَا. .**)) (سفْر الجامعة: ٣/ ١٨ – ١٩). هنا نجد تفسيراً بيولوجياً للنوع الإنساني لا مساومة فيه، لا يختلف عن التفسير الذي طُرِحَ في القرن التاسع عشر الميلادي!. إلا أن النقطة الهامَّة هنا هي أن هذا التفكير العابر لم يَسُدْ ولم يَتَغلَّب. إن الميِّزة الصارخة والهامَّة للنظرة اليهودية إلى طبيعة الإنسان، هي أنها، بدون إنكارها لضعفه، تذهب إلى أبعد حدٍّ في تأكيد عظمة الإنسان بنحوٍ **لا يُوصَفُ**، حين تقول: ((**نحن مزيجٌ من الترابِ واللاهوت**)).

ليست عبارة "**لا يُوصَفُ**"، التي ذكرناها للتوِّ، مبالغةً. في نسخة ترجمة "الملك جيمس" للتوراة، تُرْجِمَتْ العقيدة اليهودية المركزية حول حالة الإنسان وطبيعته كما يلي: ((**جعلتَ الإِنْسَانَ نَاقِصَاً قَلِيلاً عَنِ الْمَلاَئِكَةِ. .**)) (المزامير: ٨/ ٥). هناك إساءة ترجمة

واضحة للكلمة الأخيرة في الجملة الأخيرة، لأن الأصل العبري للتوراة يقول: ((**وَجَعَلْتَهُ نَاقِصاً قَلِيلاً عَنِ الآلِهَةِ**)) (أو عن الله) (لأن العدد في الكلمة العبرية إيلوهيم غير محدَّد أي يحتمل التعدُّد أو الإفراد). لماذا حوَّل المترجمون كلمة "**الآلِهَةِ**" إلى كلمة "**الْمَلاَئِكَةِ**"؟ إن الإجابة واضحة. لم تكن تنقصهم سعة الاطلاع في اللغة، ولكن كانت تنقصهم الجرأة والشجاعة – أو ربما أمكننا أن نقول تنقصهم أعصاب العبرانيين –، ويمكننا أن نحترم تحفظهم واحتياطهم هنا. أن تكتب مخطوطة فيلمٍ لهوليوود تبدو فيها الشخصيات رائعةً، أمرٌ، ولكن أن تجعل مثل أولئك الممثلين يؤدون دورهم بنحوٍ رائع تبدو فيه شخصياتك وكأنها شخصيات واقعية، أمرٌ آخرُ. إن التهمة الوحيدة التي لم توجَّه أبداً إلى التوراة هي اتهامها بأن تكون شخصياتها غير حقيقية، ولأناس غير تاريخيين. فحتَّى أبطالها العظماء مثل "داوود" يُقَدَّمون بدون أي تزويق ورُتُوش إلى أقصى حدٍّ، فقد قُدِّم "داوود" في سِفْر "صموئيل" بكل ما فيه من عيوبٍ وتآليل، إلى درجة أن اعتُبِرَ سِفْر "صموئيل" أكثر الكتابات التاريخية أمانةً في النقل، في العالم القديم. وعلى الرغم من ذلك فإنه لا يوجد أي مقدار من الواقعية يمكنه أن يُخْمِدَ روح التطلّع لدى اليهودي. إنَّ الإنسانَ الذي يستحقُّ في بعض الحالات، بكل حقٍّ، أن يُطْلَقَ عليه اسم: ((**الإِنْسَانُ الرِّمَّةُ وَابْنُ آدَمَ الدُّودُ**)) (سفر أيوب: ٢٥/ ٦)، هو نفسه الذي تَوَّجَهُ الله بالمجد والشَّرَف، كما جاء في سفر المزامير: ((**وَتَنْقُصَهُ قَلِيلاً عَنِ الْمَلاَئِكَةِ وَبِمَجْدٍ وَبَهَاءٍ تُكَلِّلُهُ.**)) (سفر المزامير: ٨/ ٥). هناك قولٌ ربِّيٌّ (أي لأحد الحاخامات) يصل لحد أنه: ((كلَّما سار رجلٌ أو امرأةٌ على الطريق، سَبَقَتْهُ جوقَةٌ مخفيةٌ من الملائكة تصيح: "**افتحوا الطريق! افتحوا الطريق!، افسحوا المجال لصورة الله!**")).

عندما تكلَّمنا عن الواقعيَّة في النظرة اليهودية للطبيعة البشرية، أكَّدنا اعترافها بحدود الإنسان الجسمية الطبيعية: الضعف، سهولة التأثُّر والتعرض للألم، قِصَرُ حياته وسرعة زوالها. ولكننا لن نتمكَّن من رؤية الحدود الكاملة للواقعية إلا عندما نضيف أنه حسب النظرة اليهودية فإنَّ حدودَ الإنسان أخلاقيةٌ أكثر منها جسميّة أي أن الإنسان محدودٌ أخلاقياً أكثر من حدوده الجسمية. ليس البشر ضعفاء في أجسامهم فحسب، بل إنهم عصاةٌ مذنبون

خطّاؤون: ((**هَأنَذَا بِالإِثْمِ صُوِّرْتُ، وَبِالْخَطِيَّةِ حَبِلَتْ بِي أُمِّي.**)) (المزامير: ٥١/ ٥). ولكنه من الخطأ كليًّا الاستناد إلى هذه الآية سواء لإثبات عقيدة الفساد الكلي والتام للإنسان، أو لإثبات أن الجنس شيء فاسدٌ وشرٌّ بحدِّ ذاته. كلا المفهومين مستوردان ولا علاقة لليهودية بهما، إلاّ أنّ تلْكَ الآيـةَ في الواقع تُساهمُ في شيء ذي أهمِّيَّة كبيرة في علم الإنسان اليهودي. كلمةُ "**خطيئةٍ**" تأتي من جذر لغوي يعني (الخطأ وإضاعة الهدف). وهذا الشعب (رغم أرومته الرفيعة وأصالته) قد استمرَّ بشكلٍ متواصل في الخطيئة. تمنَّى أن يكون نبيلاً ولكنه كانَ، عادةً، أقل من ذلك؛ أرادَ أن يكون كريماً، لكنه كان دائماً يقبض يديه ويشحّ بماله. خُلِق أكثر من الحيوان ولكنه في كثير من الأحيان بدا وكأنه ليس أكثر من حيوان!.

ومع ذلك فلم يكن أيّ شيء من تلك التقصيرات، زلاّت فُرِضَت عليهم، أو عثرات أُجبروا عليها. في الواقع لم يشكِّك اليهود أبداً في موضوع حرية الإرادة. لقد تضمَّنَ أوَّلُ عملٍ يُسَجَّل على الإنسان، اختيَاراً حُرّاً. صحيحٌ أنه عندما أكل آدم وحواء من الشجرة المحرَّمة في جنَّة عَدَن كان الثعبان هو الذي أغواهما، إلا أنه كان بإمكانهما أن لا ينصاعا لإغوائه. كلما فعله الثعبان (رمز الشيطان) أنه أغراهما فقط، ولم يكن له سلطة إجبار عليهما، إنها قصة الغفلة والهفوة الإنسانية. إن الجمادات لا يمكنها أن تكون غير ما صنعت لأجله، فهي تعمل حسب الطبيعة والحالة التي خُلقت عليها وأُمِرَتْ بها، أما الكائنات البشرية فعندما خُلقَت، أُعْطيَتْ حرية اختيار طريقها: إما أن تزكِّي نفسها وترتقي بها، أو تحطِّم نفسها وتنزل بها إلى أسفل الدرجات، فالإنسان يصوغ قَدَرَهُ بيديه، من خلال قراراته التي يتخذها في الحياة، ((**كُفُّوا عَنْ فِعْلِ الشَّرِّ. تَعَلَّمُوا فِعْلَ الْخَيْرِ.**)) (سفر إشعيا: ١/ ١٦ – ١٧). لا يمكن لمثل هذه الوصيَّة أن توجَّه إلا إلى البشر فقط: ((**قَدْ جَعَلتُ قُدَّامَكَ الحَيَاةَ وَالمَوْتَ. البَرَكَةَ وَاللعْنَةَ. فَاخْتَرِ الحَيَاةَ لِتَحيَا أَنْتَ وَنَسْلُكَ**)) (سفر الثنية: ٣٠/ ١٩).

وفي النهاية فقد نتج عن المفهوم اليهودي عن كون الله إلهٌ مُحِبٌّ، أن الناس إذن هم

أبناء الله المحبوبون. في أحد أكثر الاستعارات حناناً ولطفاً ورقَّةً في كل التوراة اليهودية، يصوِّرُ "هوشعُ" اللهَ مشتاقاً لشعبه وكأنهم أبناءه الذين يدرجون على الأرض:

١لَمَّا كَانَ إِسْرَائِيلُ غُلاَماً أَحْبَبْتُهُ وَمِنْ مِصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي.
٢كُلَّ مَا دَعُوتُهُمْ ذَهَبُوا مِنْ أَمَامِهِمْ يَذْبَحُونَ لِلْبَعْلِيمِ وَيُبَخِّرُونَ لِلتَّمَاثِيلِ الْمَنْحُوتَةِ.
٣وَأَنَا دَرَّجْتُ أَفْرَايِمَ مُمْسِكاً إِيَّاهُمْ بِأَذْرُعِهِمْ فَلَمْ يَعْرِفُوا أَنِّي شَفَيْتُهُمْ.
٤كُنْتُ أَجْذِبُهُمْ بِحِبَالِ الْبَشَرِ بِرُبُطِ الْمَحَبَّةِ وَكُنْتُ لَهُمْ كَمَنْ يَرْفَعُ النِّيرَ عَنْ أَعْنَاقِهِمْ وَمَدَدْتُ إِلَيْهِ مُطْعِماً إِيَّاهُ...
٨كَيْفَ أَتَخَلَّى عَنْكَ يَا أَفْرَايِمُ؟ وَكَيْفَ أُسَلِّمُكَ إِلَى الْعَدُوِّ يَا إِسْرَائِيلُ؟.... إِنَّ قَلْبِي يَتَلَوَّى أَسًى فِي دَاخِلِي وَتَضْرَمُ فِيَّ مَرَاحِمِي. (سفر هوشع: ١١/ ٣-٤، ٨)

حتى في هذا العالم الشاسع العظيم وما خُلِق فيه من قوى رهيبة هائلة، يمكن للرجال والنساء أن يعيشوا بثقة وهم يشعرون أنهم في بيتهم وبيت أبيهم الذي يحبهم ويقبلهم تماماً.

ما هي مكونات و عناصر الصورة الأكثر خَلاّقيَّةً وذات مغزى لحقيقة طبيعة الإنسان والوجود الإنساني، التي يمكن للعقل أن يدركها؟ إذا أنكرنا الضعف الإنساني – (كَعُشْب، كزَفْرَة، كتراب، مسحوقاً كالعثّ) – سنجد أن تقديرنا للإنسان سيصبح رومانسياً (غير واقعي). وإذا أزلنا الإيمان بعظمة الإنسان من الصورة – (ناقصاً قليلاً عن الله) – فسنجد أن التطلُّعَ للأعالي سيتراجع وينحسر. وإذا أزلنا الاعتراف "بالخطيئة" – (الميل للتقصير عن الوصول للهدف) – فسنجد أن العاطفية تهدِّد الواقعية. وإذا أزلنا حريَّة الاختيار – (اختر طريقك هذا اليوم!) – فسنجد المسؤولية تسقط وتضيع. وأخيراً إذا أزلنا الأبوَّةَ الإلهيةَ، فسنجد أن الحياةَ تصبح جافيةً غريبةً، منقطعةً مفككةً عائمةً على بحر اللامبالاة البارد.

بعد كل ما تم اكتشافه بشأن طبيعة الإنسان والبشر، في كل السنوات ال ٢٥٠٠ التي تفصل بين زمن التوراة ويومنا هذا، من الصعب أن نجد أي عيب في ذلك التقييم الرائع لحقيقة الإنسان.

المغزى في التاريخ

دعنا نبدأ بتوضيحِ تباينٍ واختلافٍ بين نظرتين. كتب أحد المؤرخين يقول:

((طبقاً لمعظم الفلسفات والأديان الكلاسيكية، تُكْتَشَفُ الحقيقة النهائية عندما يقوم الإنسان، إمّا بالتأمُّل العقلاني، أو بالصعود والترقي الباطني، متجاوزاً تدفق الأحداث الذي نسميه "التاريخ"، فالهدف هو إدراك رتبة من الحقيقة غير متأثّرة بالمصائر والأقدار المتقلّبة للبشرية. في الهندوسية، على سبيل المثال، يُعتبر عالم التجربة والحسّ: "**مايا**" **Maya**، أي "وَهْمٌ"؛ لذلك فالإنسان المتديِّن، يبحث عن التحرُّر من عجلة الحياة لكي تتلاشى فرديته في الروح العالمية "**براهما**" **Brahma**، أما الفلاسفة اليونانيون فقد نظروا إلى حوادث العالم كعمليةٍ طبيعيةٍ مثلها مثل دوران الفصول الأربعة، تتبع نفس المخطط العقلاني دائماً، إلا أن الفيلسوف، يمكنه أن يرتفع فوق الدورات المتكررة للتاريخ ليثبِّتَ نظره على المطلق الثابت الذي لا يتغير، الذي ينتمي إلى رتبة الأزليَّة. تختلف كلتا وجهتي النظر، بنحوٍ واسعٍ، عن التأكيد التوراتي بأن الله يوجد ضمن قيود عالم التغيُّر والنزاعات، وخصوصاً بأنّه يكشف عن نفسه من خلال أحداثٍ فريدةٍ ومعيّنةٍ لا تتكرّر. بالنسبة للتوراة، **ليس التاريخ لا "مايا" (وهماً) ولا عمليةً طبيعيةً متكررةً؛ بل هو ساحةُ فعَّالِيَّةِ اللهِ ونشاطِهِ الهادفِ**))[٣].

ما الذي يتهدّد بالضياع عندما نشك في أن يكون هناك مغزىً للتاريخ فعلاً؟ إن الذي يتهدَّد بالخطر هو موقفنا الكامل من النظام الاجتماعي، وما يتضمّنه من حياةٍ جماعيّةٍ. إذا قرَّرنا أنّ التاريخ لا مغزى له ولا هدف، فإن نتيجة ذلك ستكون أن الإطارات الثقافية والسياسية والاجتماعية للحياة لن تستحقّ منَّا أيّ اهتمامٍ أو قلقٍ فعّال. سنعتقد بأن مشاكل الحياة المحورية إنما تكمن في مكان آخر، إلى المدى الذي يمكننا أن نرتفع فيه فوق الظروف وننتصر عليها. وطالما رأينا الأشياء بهذه الطريقة، فإننا لن نعير المشاكل التي تواجه المجتمعات والثقافات والحضارات إلا اهتماماً ضئيلاً، كما لن نشعر تجاهها إلا بمسؤوليةٍ صغيرةٍ.

إن التقدير العبْري للتاريخ هو النقيض المعاكس تماماً لذلك الموقف اللامبالي. إن التاريخ يُمَثِّلُ، بالنسبة لليهود، أهميةً بالغةً جداً، أولاً، لأنهم كانوا مقتنعين أن الإطار الذي يتم العيش فيه يؤثِّر على تلك الحياة من جميع الجهات، فهو الذي يحدِّدُ مشاكلها، وهو الذي يحدِّدُ فرصها، وهو الذي يكيِّف نتائجها. إنه لمن المستحيل التحدُّث عن آدم ونوح (ونفس الأمر يمكن قوله بشأن كل شخصية توراتية رئيسية) بمعزل عن الظروف الخاصَّة - في هذه الحالة جنَّة عدن، والطوفان - التي مرَّت بهم، والتي شكَّلت استجاباتهم لتلك الظروف وشكل حياتهم التي عاشوها. إن الوقائع والأحداث التي ترويها التوراة العبرية سياقيَّةٌ (أي ذات ارتباط وثيق بالإطار والسياق الذي وقعت فيه).

والسبب الثاني لأهمية التاريخ هو أنه إذا كانت السياقات والظروف تُعَدُّ شيئاً حاسماً بالنسبة للحياة، فإنَّ هذا سينطبق أيضاً على العمل الجماعي، أو ما نسمِّيه عادةً العمل الاجتماعي. هناك أوقات تكون فيها الطريقة الوحيدة لتغيير الأشياء، هي أن يعمل الناس مع بعضهم، أي يخططوا وينظِّموا ثم يعملوا سويَّةً بنحو جماعيٍّ. إن قدر ومصير العبيد العبرانيين في مصر، لم يُصَوَّر في التوراة على أنَّه معتمدٌ على مدى صعودهم وارتفاعهم فردياً فوق عبوديَّتهم عبر تربيتهم حريَّةً للروح يمكن أن تتحمَّل القيود الجسميَّة. إنهم كانوا يحتاجون إلى أن يقفوا وينهضوا بنحو جماعي وينطلقوا من العبوديَّة باتجاه الصحراء والحريَّة.

والسبب الثالث لأهميَّة التاريخ بالنسبة لليهود هو أنهم رأوا فيه مجالاً وحقلاً لاقتناص الفرصة. بما أنَّ التاريخ يحكمه الله - إنَّه مسرح مجد الله، كما يقول جون كالفن، مستنبطاً هذه القاعدة من العهد القديم - فإنه لا شيء في التاريخ يحدث صدفةً. إنَّ يد "يهوه" مشغولةٌ بالعمل في كل حادثة من حوادثه - في جنَّة عَدْن، في الطوفان، في الخروج الجماعي في مصر، في النفي إلى بابلَ - مشكِّلةً كل سلسلة من الأحداث لأجل تجربة تعليمية لشعب الله.

وأخيراً فإن التاريخ كان مهماً لأن فرص الحياة ليست متماثلة بنحو رتيب. إنَّ الأحداث رغم أنَّها كلَّها مهمَّة، لا تتساوى في درجة أهميَّتها. فليست الحالةُ أبداً أنَّ كلَّ

إنسان في أيِّ وقت وفي أيِّ مكان يمكنه أن يتجَّه نحو التاريخ ليجد فرصة تنتظره متساوية ومتكافئة مع كل الفرص الأخرى في الزمان والمكان، بل كلُّ فُرْصَة تُعْتَبَرُ فرصةً فريدةً. ولكنَّ بعض الفرص يُعتَبَر حاسماً: ((هناك في شؤون حياة البشر، مَدٌّ إذا استُغلَّ واُستُفيد منه أثناء الطوفان، يؤدِّي إلى الثَّرْوة)). ولأجل ذلك يجب التنبُّه والاهتمام بالتاريخ بكلِّ عناية، لأنَّه عندما تفوت الفرص، تضيع للأبد ولا تعود أبداً. تتلخَّص هذه التفرُّديَّة في الأحداث التاريخية في المفاهيم العبرية التالية: (أ) تدخُّل الله المباشر في التاريخ في بعض المراحل الحرجة والحسَّاسة. (ب) اختيار وانتخاب شعب ما كمتلقٍّ لابتلاءات الله الفريدة. وكلا النقطتين نجدهما موضحتين بنحو حيويٍّ في ملحمة إبراهيم. لقد تمَّ التقديم لهذه الملحمة بمقدِّمة رائعة، حيث يصف سفر التكوين ١-١١، التدهور المتواصل للعالم من خيره الأصلي النقيِّ: العصيان (الأكل من الشجرة المحرَّمة)، يعقبه القتل (قابيل قتل هابيل)، ثم الاتصالات الجنسية غير الشرعية (أبناء الله وبنات الإنسان)، ثم زنا المحارم (أبناء نوح)، إلى أن تصبح هناك ضرورة للطوفان لتنظيف ساحة البشرية وتطهيرها من القاذورات. وفي وسط هذا الفساد لم يكن الله غير فعَّال، أو خامل. خلف ستائر المسرح الخلفية، في الأيام الأخيرة للدولة السومرية العالمية، نادى اللهُ إبراهيمَ، فأمره أن يسير ويرحل نحو أرضٍ جديدة ليؤسِّس شعباً جديداً. كانت اللحظة لحظة مصيرية حاسمة، ولأن إبراهيم استجاب لهذا النداء، فإنه لم يعد شخصاً مجهولاً خامل الذكر، بل أصبح أوَّل عبرانيٍّ، أي أول شخصٍ من "شعب الله المختار".

وسوف نعود لموضوع "الشعب المختار" لاحقاً، ولكن علينا أن نسأل هنا ما الذي أعطى اليهود هذه البصيرة والرؤية للمغزى في التاريخ؟ لقد أشرنا إلى نمط ونوعية الحكمة التي وجدوها في التاريخ. فما الذي جعلهم يرون التاريخ مجسِّداً لهذه الحكمة؟

بالنسبة للهند يكمن مصير البشريَّة في مكانٍ خارج التاريخ جملةً وتفصيلاً. هناك العالم الذي يأوي البشريَّة هو (كما رأينا) "العالم الوسطاني". لقد تمَّ حبك وخلط الخير والشرّ، المتعة والألم، الصحيح والخطأ مع بعضهما، فيه، بنسبٍ متساويةٍ نسبيّاً، كالسداة

واللحمة في القماش. وهكـذا ستبقى الأشياء دائماً، وكلُّ تفكيرٍ بتنظيف وتطهير العالم وتغيير طبيعة الأشياء فيه هو تفكيرٌ خاطئٌ من حيث المبدأ. لقد وصلت أديان عبادة قوى الطبيعة لجيران إسرائيل إلى نفس النتيجة ولكن عبر طريقٍ مختلف. فبالنسبة لـهم، صحيحٌ أنَّ مصير البشريَّة يكمن داخل التاريخ، ولكنَّه داخل التاريخ كما هو مُشَكَّلٌ في الوضع الراهن، وليس كما ربَّما يصبح، أو ليس كما ينبغي أن يصبح. يمكننا أن نفهم لماذا لا يُطْرَحُ التغيير - خاصَّةً التغيير نحو الأفضل - ولا يقترح نفسه في عقول أتباع ديانـات "عبادة الآلهة المتعددة لقوى الطبيعة". عندما تكون عينا الإنسان مركَّزتين على الطبيعـة فقط بنحو بـارزٍ، فإنَّه لا يتطلَّع وراءها لأجل تحقيق الكمال في مكانٍ آخرَ. كما أنه لا يمكنه أيضاً أن يتوسَّع نحو الحلم بتحسين الطبيعة أو النظام الاجتماعي - وهنا بيت القصيد - لأن هذه الأمور يُنْظَرُ إليها على أنها أمور راسخة في طبيعة الأشياء وليست خاضعةً للتعديل الإنساني. لم يكن المصريُّون القدماء يتساءلون فيما إذا كان إله الشمس "رع" يشرق بالنحو الصحيح الذي يجب عليه أن يُشرق به ويَشعّ، تماماً كما لا يسأل عالم الفلك الحديث فيما إذا كانت الشمس توسِّع ذاتها في نسبةٍ صحيحة؛ لأن اللهجة السائدة في الطبيعة هي: ماذا يوجد؟، وليست ماذا ينبغي أن يكون؟.

لقد اختلفت نظرة الإسرائيليين التاريخية عن نظرة الهند وأديان تعدد الآلهة الشرق أوسطية القديمة، لأنها كانت تعتمد على فكرةٍ مختلفة عن الله. لو أنَّ القضيَّة وصلت إلى حدّ إثارة مناظرة واعية لاحْتَجَّ الإسرائيليون على الهند مستدلِّين على أنَّ اللهَ لم يكن ليخلق النَّاس كأشياء ماديَّة إذاً كانت المادَّةُ عَرَضيَّةٌ طارئةٌ بالنسبة لمصيرهم. ولاحتجَّ اليهود على أتباع ديانات "عبادة آلهة قوى الطبيعة"، بأن الطبيعة ليست مكتفيةً ذاتياً أو قائمةً بنفسها، لأن الله هو الذي خلق الطبيعة ولا يمكن أن يحلَّ الله في الطبيعة أو أن تتمثَّلُه الطبيعة. إنَّ نتيجة المحافظة على الانفصال التام بين الله والطبيعة نتيجةٌ بالغة الأهمية، لأنها تعني أنَّ ما "يجب" لا يمكن أن يذوب ويتمَّ تمثّله فيما هو "كائنٌ فعلاً". فإرادةُ الله تتجاوزُ الواقعيَّةَ الحاليَّةَ المباشرةَ وتتفوَّق عليها (ويمكن أن تختلف عنها). بالضربة المزدوجة لتضمين الحياة البشرية ضمن النظام الطبيعي، وعدم حصرها بذلك النظام بنفس الوقت، أسَّست اليهوديَّة التاريخ كشيءٍ

مهمٌّ، وشيءٍ عرضةٍ للنقد بنفس الوقت. الذين لا يتعلَّمون من التاريخ يُحْكَمُ عليهم بتكراره.

كانت جميع أديان "عبادة آلهة قوى الطبيعة" التي تحيط باليهودية، تسند الوضع الراهن وتدعمه. ربما لم تكن الظروف هي كل ما كان القلب يتمنَّاه، ولكنَّ الذي كان يؤثِّر على المؤمنين بتعدد الآلهة ويهتمُّون له، هو أنَّ الظروف والأوضاع يمكن أن تكون أسوأ مما هي عليه الآن بكثير. وذلك لأنه إذا كانت قوى الطبيعة تسكن في آلهة كثيرة – وقد وصل عددها في بلاد الرافدين، إلى حوالي ألف – فإن هناك خطراً دائماً في أن تتخاصم تلك الآلهة وتتشاجر مع بعضها البعض مما سيحدث فوضى كبيرةً. لذلك كان الانتباه الديني متجهاً لحفظ الأشياء كما هي عليه. لقد قارَنَ الدينُ المصريّ مراراً بين "النَّاس العاطفيِّين" و"النَّاس الصامتين"، ممجِّداً الأخيرين ومُثْنياً عليهم لأنّهم لا يثيرون أيَّة مشاكل. ولا عجب إذن أن نرى أنَّه لم يحدث أبداً أن أنتجت ديانةُ عبادة آلهة قوى الطبيعة ثورةً مبدئيَّةً. تقليديَّاً، كان للديانة الهنديَّة قالبها المحافظ الخاص بها؛ وذلك لأنه إذا كانت الديانات الشركية تخشى التغيير فإن الهندوسية اعتبرت التغيير الاجتماعي الجوهري مستحيلاً.

خلافاً لذلك، كان التاريخ في اليهودية على توتُّرٍ دائمٍ بين إمكانياته الإلـهية وإحباطاته الظاهرة. ثمَّةَ توتُّرٌ حادٌّ بين ما يجب أن يكون، وبين ما هو كائنٌ فعلاً. ونتيجةً لذلك وضعت اليهودية أرضيَّةَ الاحتجاج والثورة الاجتماعية. عندما لا تكون الأشياء على النَّحو الذي ينبغي أن تكون عليه، فإنَّ هناك تغييراً بنحوٍ ما سيتبع ذلك. وقد أعطت الفكرة ثمارها، إذْ ظهرت الحركات المندفعة لأجل تحسين الوضع الاجتماعي في البلدان التي تأثَّرت بالرؤية اليهودية للتاريخ، (تلك الرؤية التي أثَّرت بدورها في المسيحية، وإلى حدٍّ ما في الإسلام)، وقد كان أنبياء بني إسرائيل النموذج لذلك. ((**في الواقع شكَّل أنبياء يهوذا، بما يتمتَّعون به من حمايةٍ توفرها لهم منزلتهم الدينية التي يُقِرّ لهم بها كل الناس، قوَّةً سياسيَّةً إصلاحيَّةً لم يكن من الممكن تجاوزها أبداً وربما لم يكن لها نظيرٌ في تاريخ العالم المجاور، فيما تمتَّعت به من حريّة النقد**)). بقناعتهم الراسخة والمتأجِّجة بأنَّ الأشياء لم تكن

على النحو الذي ينبغي أن تكون عليه، أوجد أنبياء بني إسرائيل باسم الله الذي كانوا ينطقون عنه، جواً من الإصلاح الذي ((يجعل حديقة هايد بارك[i] Hyde Park وأفضل أيام الصحف الحرَّة التي تبحث عن فضائح ذوي الشأن لتشهِّر بهم في الملأ، تبدو متخلّفة))[٤].

المغزى في الأخلاق

الإنسان مخلوق اجتماعي، فإذا فُصِل عن بني نوعه بعد ولادته، فإنه لن يستطيع أن يصبح إنساناً أبداً؛ ومن الجهة الأخرى، فإنه عندما يعيش مع نظرائه من بني الإنسان، يكون في كثيرٍ من الأحيان بربرياً!. إن الحاجة للمبادئ الأخلاقية تنبع من هذه الحقيقة المزدوجة.

لا أحد يحب القواعد الأخلاقية مثلما لا يحب أحدٌ الضوء الأحمر لإشارة المرور، أو علامات ممنوع الدوران لليسار، ولكن انعدام القيود الأخلاقية يجعل العلاقات بين البشر معقَّدةً ومتشابكةً كتشابك الازدحام المروري في شوارع شيكاغو إذا قاد كل إنسان سيارته كما يحلو له!

تتضمن الشريعة التوراتية الصياغة اليهودية ((لتلك القيود الحكيمة التي تجعل البشر أحراراً)). سيكون لدينا مناسبَةٌ فيما بعد للإشارة إلى أن الشريعة تحتوي على أحكامٍ ومبادئ طقسيَّةٍ كما تحتوي على أحكامٍ ومبادئ أخلاقيةٍ، ولكن شغلنا في الوقت الحاضر سينصب على الوصايا والأحكام الأخلاقية فقط. طبقاً لوجهة النظر الربِّيَّة (لأحبار اليهود)، يحتوي الكتاب المقدَّس على ما لا يقل عن ٦١٣ وصيةً تنظِّم سلوك الإنسان. أربعٌ منها تكفي لغرضنا هنا: إنها المبادئ الأخلاقية الأربعة من الوصايا العشر، لأنه من خلالها كان للأخلاق العبرانية تأثيرها الأعظم. وقد تبنت المسيحية والإسلام هذه الوصايا العشر، وأصبحت بالتالي تشكِّل الأساس الأخلاقي لمعظم العالم الغربي.

(i) حديقة هايد بارك: حديقة في لندن (إنجلترا) يسمح فيها لكل أحد أن يتكلم بما يشاء مهما كان في كلامه من نقد أو تجريح كأن ينقد سياسات بلد ما أو عقائد جماعة ما.. إلخ دون حسيب أو رقيب.

هناك أربع مناطق في حياة الإنسان، لو خرجت عن السيطرة، أدَّت إلى مشكلات لا حصر لها: القوَّة، والثروة، والجنس، والكلام. على المستوى الحيواني تمَّ احتواء هذه الأمور الأربعة بنحو جيِّد. اثنان منها لا تكاد تشكِّل أي مشكلة على الإطلاق. فالكلام لا يشكِّلُ أيَّ مشكلة لدى الحيوانات لأنَّها لا تستطيع أن تتواصل بنحو كاف يمكِّنُها أن تكون مخادعةً بنحو جدِّيَ. وكذلك لا يمكن للثروة أن تشكِّلَ أيَّ خطَر، لأنَّها حتَّى تشكِّل مشكلةً اجتماعيةً جدِّيَة، لا بدَّ أن يتضمَّنَ الدافعُ لتملُّكها بصيرةً وطمعاً راسخاً وثابتاً في مستويات عالية، وهو ما لا وجود له في عالم ومملكة الحيوان. أما بالنسبة للجنس والقوَّة، فهاتان أيضاً لا تشكِّلان أي مشكلة جدِّيَّة. الدوريَّة تحفظ الجنس من أن يصير استحواذياً، والقيود الذاتية الفطرية تقيِّد العنف وتحدُّ منه وتبقيه تحت السيطرة. إذا استثنينا الوضع الغريب واللافت للنظر للنمل، فإنه نادراً ما تقع الحروب الداخلية بين الحيوانات. وعندما تندلع مثل تلك الحروب فإن الأنواع تحطِّمُ، عادةً، نفسها بنفسها. أما بالنسبة إلى عالم الإنسان فالأمر مختلفٌ تماماً. إنَّه ما لم يتمّ كبح مشاعر الحسد والحقد والانتقام فإنها قد تؤدِّي إلى عنف يمكنه أن يمزِّق المجتمعات تمزيقاً. تثيرُ جرائم القتل دافع الانتقام الدموي الذي قد يستمرُّ ويطول دون نهاية. كما يمكن للجنس، عندما ينتهكُ بعضَ القيود، أن يثير رغبات جامحة إلى درجة كفيلة بتدمير مجتمعات بأكملها. ونفس الأمر بالنسبة للسرقة والخداع والاحتيال. في الواقع إن وجود مجتمعات يسمح للناس فيها أن يفعلوا كلَّما يحلو لهم دون أي قانون أو ضابط من الضوابط التي أشرنا إليها، أمر خيالي محض لم يحدث أن وُجد في عالم الواقع على الإطلاق، وهذا ما أكدته أبحاث علماء الإنسانيات الذين لم يجدوا مثل هذا المجتمع المتخيَّل رغم أنهم غطوا في دراساتهم، حتى اليوم، كل مناطق الحياة على كوكب الأرض!. لذلك لو كانت الإباحيَّة الكاملة قد جُرِّبَت فعلاً في أي مجتمع من مجتمعات التاريخ فيبدو أن مبتدعيها لم يستمروا في العيش حتى يستطيع علماء الإنسانيات أن يدرسوا مجتمعاتهم اليوم، لأن تلك الإباحية قد دمرتهم وأزالتهم من الوجود. ربما نصادف هنا في هذه النقطة، ثوابت إنسانية، أكثر مما نجده في أي مكان آخر. إن الباريسيين (أهالي مدينة باريس) في هذه المسألة أبناء عم ساكني "البونغو". إن أكثر أهالي القرن

العشرين تعقيداً وتطوراً، هم أقرباء للسكان الأصليين لأستراليا أو غيرهم من المناطق في هذه النقطة. كلهم لا بد أن يحتووا شهواتهم ويضبطوها إذا أرادوا لتاريخهم أن يستمرّ.

يمثِّل ما توصي به الوصايا العشر، في هذه المناطق، الحدَّ الأدنى من المعايير التي تجعل الحياة الاجتماعية ممكنة، وبهذا المعنى فإن الوصايا العشر تمثِّل بالنسبة للنظام الاجتماعي ما يمثِّله الفصل الافتتاحي لسِفْر التكوين بالنسبة للنظام الطبيعي، الَّذَيْن من دونهما لن يكون هناك شيء سوى خواء فارغ بلا شكل. وفي حين يبني التكوين العالم الطبيعي، تبني الوصايا العشر العالمَ الاجتماعيَّ وتجعل وجوده ممكناً. بالنسبة للقوة، في الواقع، تقول هذه الوصايا: يمكنك أن تشاحن وتحارب، ولكن القتل ضمن المجموعة غير مسموح به، لأنه سيثير نزاعات دموية ستقطِّع أوصال المجتمع وتمزّقه. لذلك كانت الوصية ((لا تَقْتُلْ)). نفس الأمر بالنسبة للجنس. يمكنك أن تكون مدمن نساء، مغازلاً أو حتى معاشراً بنحو غير شرعيٍّ لامرأة، رغم أننا لا نوصي بمثل هذا السلوك، إلا أننا لن نلاحقك قانونياً، ولكن هناك خطٌّ أحمر لا يمكنك تجاوزه، وهو الانغماس الجنسي للأشخاص المتزوجين، خارج إطار الرابطة الزوجية، فهذا لا يمكن السماح به لأنه سيوقظ ويثير عواطفَ جامحة لا يستطيع المجتمع أن يتحمَّلها، لذلك جاءت الوصيّة الثانية: ((لاَ تَزْنِ)). وبالنسبة للتملّك، يمكنك أن تجعل ثروتك أكبر ما تستطيع، وأن تكون فطناً وحرِّيفاً وحاذقاً في مشاريعك، ولكن هناك شيء لن يُسمح لك بفعله، وهو أن تسرق مباشرة من ثروة شخص آخر، لأن هذا سينتهك اللعبة العادلة للعمل وتحصيل الثروة، وسيبني عداوات ستكون خارج السيطرة ولن يمكن التحكُّم بها، لذلك كانت الوصية: ((لاَ تَسْرِقْ)). وأخيراً، بالنسبة للكلام الذي يتكلم به الإنسان، يمكنك أن تخفي وتراوغ، ولكن هناك وقت يتطلّب منك أن تقول الحقيقة كل الحقيقة ولا شيء سوى الحقيقة. إذا وصل نزاعٌ إلى مثل هذه الدرجة بحيث أتى بالمتخاصمين إلى المحكمة، ففي مثل هذه المناسبات لا بد على القضاة أن يعرفوا ما حدث بالضبط، وهنا إذا كذبت - رغم كونك تحت القسم بأن تخبر بالحقيقة كاملة - فإن العقوبة ستكون قاسية، لذا كانت الوصية ((لاَ تَشْهَدْ عَلَى جَارِكَ شَهَادَةَ زُورٍ)).

لا تكمن أهمية الوصايا العشر، من ناحية أبعادها الأخلاقية، في كونها فريدة، لأن كل الأديان أوصت بمثلها، بل تكمن في شموليتها، كما لا تكمن في غائيتها النهائية بل في مرتبة أولويتها الأساسية. إنها لا تقول الكلمة النهائية بشأن الموضوعات التي تَمَسُّها؛ إنها تقول الكلمات التي يجب قولها إذا كان لكلماتٍ أخرى أن تأتي بعد ذلك. وهذا يبين لماذا – رغم مرور ثلاثة آلاف سنة على إنزال الوصايا على جبل سيناء – لا تزال هذه الوصايا تواصل كونها "إسبرانتو"[i] عالميةً. وهذا أدَّى بـ"هين" Heine إلى أن يهتف بقوة ممجداً الإنسان الذي تلقَّى تلك الوصايا: ((كم بدا جبل سيناء صغيراً عندما وقف موسى عليه!))، وهو ما دعا كتَّاب التوراة إلى أن يؤكدوا بكل قَطعٍ أنه: ((**وَلَمْ يَقُمْ بَعْدُ نَبِيٌّ فِي إِسْرَائِيلَ مِثْلُ مُوسَى الذِي خَاطَبَهُ الرَّبُّ وَجْهاً لِوَجْهِ**)) (سفر التثنية: ٣٤ / ١٠).

المغزى في العدالة

تَدِيْنُ الحضارةُ الغربيةُ لمجموعةٍ من الرجال العظماء البارزين الذين نسمِّيهم الأنبياء، أكثرَ ممَّا تدين لأيِّ أشخاصٍ آخرين، في اعتقادها وقناعتها: (١) بأنَّ مستقبل أيّ شعبٍ يعتمدُ في جزءٍ كبيرٍ منه على عدالة نظامه الاجتماعي، و(٢) بأنَّ الأفراد مسؤولون عن المؤسسات الاجتماعية لمجتمعهم، كما هم مسؤولون عن سلوكهم الشخصي المباشر وتعاملاتهم الشخصية.

عندما يُقال عن شخصٍ اليوم أنه "**نبيٌّ**" فإن أول ما يتبادر للذهن أنه شخصٌ عرَّافٌ ينبئنا بحوادث المستقبل. ولكن هذا لم يكن المعنى الأصلي لكلمة "**النبيّ**". إن كلمة **النبي** Prophet أصلها الكلمة اليونانية Prophetes التي تتكون من: Pro أي لأجل، وPhetes أي يتكلّم، فالأصل اليوناني لهذه الكلمة يعني: "**الشخص الذي يتكلم باسم شخصٍ آخر**". وهذا المعنى يتَّفق تماماً مع اللغة العبرية الأصيلة. عندما كلَّف الله موسى أن يذهب

(i) الاسبرانتو Esperanto: لغة دولية مبتكرة بنيت على أساس الكلمات المشتركة بين اللغات الأوربية الرئيسية لتكون وسيلة تخاطب موحدة بين جميع شعوب العالم المختلفة.

إلى فرعون ويطلب منه أن يحرِّر العبرانيين، واشتكى موسى لربه قائلاً أنه لا يستطيع الكلام بنحوٍ جيّد، قال الله له: ((**وَهَارُونُ أَخُوكَ يَكُونُ كَنَبِيٍّ لَكَ**)) (سفر الخروج ٧/ ١) (أي ينطق عنك وباسمك).

فإذا كان المعنى العام لكلمة "**النبيّ**" بالنسبة للعبرانيين هو ((الشخص الذي يتكلم باسم سلطة أخرى))، فإن معناه المعيَّن الخاصّ (الذي أُسْتُخْدِمَ للإشارة إلى مجموعة متميّزة من الناس في الفترة التوراتيّة) كان ((**الشخص الذي يتكلَّمُ باسْمِ الله وينطِقُ عن الله**)). إذن يختلف النبيّ عن سائر البشر بأن عقله وكلامه، وحتى جسمه أحياناً، يمكن أن يصبح قناةً، يخاطب الله من خلالها، ظروفاً تاريخيةً مباشَرةً.

إن مراجعة الحركة النبوية في إسرائيل التوراتية، تبين أنها لم تكن ظاهرةً واحدةً. إذا وضعنا نبوة موسى على حدة، كونها تشكل صنفاً لوحدها، ونظرنا إلى الحركة النبوية في بني إسرائيل، نجد أنها مرَّت عبر ثلاث مراحل، عَمِلَ اللهُ، في كلٍّ منها، بنحوٍ مختلف.

كانت المرحلة الأولى مرحلة الجمعية النبوية أو نقابة الأنبياء إذا صحّ التعبير، والتي يزوّدنا الإصحاحان التاسع والعاشر من سفر صموئيل الأوّل بأفضل لمحات عنها. في هذه المرحلة كانت النبوَّة ظاهرةً جماعيةً أو مجموعاتيةً. فالأنبياء هنا لم يُعَرَّفوا كأفراد، لأن موهبتهم لم تكن ملكاً فردياً. كانوا يسافرون في مجموعات أو مدارس، وكانت النبوّة بالنسبة إليهم ظاهرة حقل تتطلَّب كتلةً حرجةً. علماء النفس المعاصرون سيعتبرونها شكلاً من النشوة والوجد الجماعيّ المُسْتَحَثّ ذاتياً. كانت الفرقة النبويّة تشغِّل نفسها، بمساعدة الموسيقى والرقص، لتصل إلى حالة من الهيجان. وشيئاً فشيئاً يفقد أعضاؤها وعيهم الذاتي في بحرٍ جماعيّ من السُّكْر الإلهي.

لم يكن هناك بعدٌ أخلاقيٌّ في النبوة في هذه المرحلة الجماعية. كان الأنبياء يفترضون أنهم مُسْتَوْلىً عليهم ومُمْتَلَكون منْ قِبَلِ الله، ودليلهم الوحيد على ذلك أن تلك التجربة كانت تجلب لهم طاقةً وقوةً متفجّرةً منتشيةً ووجديّةً. في المرحلة الثانية دخلت الأخلاق على الخطّ. كانت تلك مرحلة الأنبياء الفرديين قبل عهد الكتابة. كانت الحركة النبويّة حيَّةً

ومتحرِّكةً، وبدأت النبوَّة تطلق الآن أفراداً كالصواريخ التي تُطْلَقُ من فرق شكَّلَت قاعدتها. جاءت أسماؤهم إلينا: "**إيليَّا**" "**أليشع**" "**ناثان**" "**ميخا**" "**أخيَّا**"[i]... وغيرهم، ولكن لمَّا كانوا لا يزالون في مرحلة ما قبل الكتابة، لم يكن هناك أي أسفار في الكتاب المقدس تُنْسَبُ إليهم. في هذه المرحلة الثانية للنبوَّة، بقي الوجد والنشوة الروحيَّة مشاهدَيْنِ، ومميزين لهذه التجربة النبويّة بنحوٍ كبير، وكذلك القوَّة أيضاً، لأنه عندما زارت يد الرب أولئك الأشخاص ((كانوا يجتازون العربات لثلاثين ميلاً... وكانوا يلحقون بالسهول.. وكانت روح الرب تحملهم من الوديان وتطرحهم على قمم الجبال..))[٥]. ولكن كان هناك أمران مختلفان. رغم أنَّه كان لهؤلاء الأنبياء قاعدة جماعية (نقابية إذا صح التعبير)، إلا أنهم كانوا يستطيعون أن يتلَقَّوْا الزيارة الإلهية عندما يكونون وحدَهم، وثانياً، تكلَّم الله من خلالهم بنحوٍ أكثر وضوحاً، إذْ لم يَعُدْ يُظْهِرُ نفسَهُ كعاطفةٍ غالبةٍ ومستوليةٍ بقوةٍ على الإنسان وقاهرةٍ له، بل كانت العاطفة تدعم مطالبة الله بالعدالة.

يمكن أن نختار حادثتين من بين كثيرٍ من الحوادث لنبيِّن هذه النقطة. الأولى قصة "**نابوت**" الذي رفض أن يسلِّم كَرْمَ عنَبِ عائلته إلى الملك الظالم "**آخآب**"، فلفَّق الملك له تهمةً تجديف وإثارة فتنة، وحكَمَ عليه بالرجم حتى الموت. ولما كان التجديف جريمةً فادحةً، فإنَّ كلَّ ممتلكات "نابوت" تمَّت مصادرتها واستولى الملك عليها. عندما وصلت أنباء تلك التهمة والافتراء إلى النبي "**إيليَّا**" جاءت إليه كلمة الرب تقول: ((**قُمِ انْزِلْ لِلِقَاءِ أَخْآبَ مَلِكِ إِسْرَائِيلَ الَّذِي فِي السَّامِرَةِ. هُوَذَا هُوَ فِي كَرْمِ نَابُوتَ الَّذِي نَزَلَ إِلَيْهِ لِيَرِثَهُ. وَقُلْ لَهُ: هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ: هَلْ قَتَلْتَ وَوَرِثْتَ أَيْضاً؟ فِي الْمَكَانِ الَّذِي لَحَسَتْ فِيهِ الْكِلاَبُ دَمَ نَابُوتَ تَلْحَسُ الْكِلاَبُ دَمَكَ أَنْتَ أَيْضاً**)) (سفر الملوك الأول: ٢١/ ١٨ – ١٩).

إن هذه القصة تحمل مغزىً ثوريّاً للتاريخ الإنساني، لأنَّها قصَّةٌ تحكي كيف أن شخصاً ليس له أي منصب رسمي، وقف إلى جانب إنسان مظلوم وأدان مَلَكاً وجهاً لوجه بسبب ظلمه. مهما بحثنا في كل سجلات التاريخ لنجد قصَّةً مشابهة، فلن نجد. لم يكن "إيليا"

(i) نجد أسماءهم وأنباءهم في سفر الملوك الأول من التوراة العبرية.

كاهناً. لم يكن له سلطةٌ رسميّةٌ بشأن الحكم الرهيب الذي أصدره. إن النمط الطبيعي لمثل تلك الأيام كان يستدعي أن يأتي إليه الحرّاس الشخصيون للملك ليضربوه ويطرحوه أرضاً ويقتلوه على الفور. ولكن حقيقةَ أنه كان ينبئ، أي يتكلّم عن سلطة ليست ملكاً له، كانت حقيقةً بديهيّةً وشفّافةً إلى درجة أن الملك "آخاب" نفسه اعترف بأنَّ إعلانَ "إيليّا" حقيقةٌ صادقةٌ عادلةٌ.

ظهرت مثل هذه الحادثة المميِّزة والصارخة، مرةً ثانيةً، في قضية الملك "**داود**" والمرأة "**بَثْشَبْعَا**". لمحَ "داود"، وهو يتمشّى على سطح قصره، امرأةً تستحمُّ، ذات جمال أخّاذ، كانت تُدْعى "بثشبعا"، فأرسل في طلبها على الفور ليواقعها، ولكنه وجد أمامه عائقاً هو أنها كانت متزوِّجةً. بالنسبة للعائلة المالكة في تلك الأيام يُعَدُّ مثل ذلك العائق أمراً بسيطاً؛ وهكذا تحرَّك الملك داود ببساطة ليتخلَّص من زوجها "**أورِيَّا**"، فأمر بإرساله إلى الخطوط الأمامية للجبهة، وأعطى أوامر بوضعه في وسط ساحة القتال ثم الانسحاب لكي يُقْتَل من قبَلِ العدو. وتمَّ كلُّ شيء حسب الخطَّة، وفي الواقع بدت العمليةُ عمليةً روتينيةً، إلى أن علِمَ بها "**ناثان**" النبي، الذي شعر مباشرة أنَّ ما فعله داودُ أغضب الربَّ، فذهب على الفور إلى الملك داود الذي كان يملك سلطةً مطلقةً على حياته وقال له:

((**هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: أَنَا مَسَحْتُكَ مَلِكاً عَلَى إِسْرَائِيلَ وَأَنْقَذْتُكَ مِنْ يَدِ شَاوُلَ ... ٩ لِمَاذَا احْتَقَرْتَ كَلاَمَ الرَّبِّ لِتَعْمَلَ الشَّرَّ فِي عَيْنَيْهِ؟ قَدْ قَتَلْتَ أُورِيَّا الْحِثِّيَّ بِالسَّيْفِ، وَأَخَذْتَ امْرَأَتَهُ لَكَ امْرَأَةً، وَإِيَّاهُ قَتَلْتَ بِسَيْفِ بَنِي عَمُّونَ. ١٠ وَالآنَ لاَ يُفَارِقُ السَّيْفُ بَيْتَكَ إِلَى الأَبَدِ، .... هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ: هَأَنَذَا أُقِيمُ عَلَيْكَ الشَّرَّ مِنْ بَيْتِكَ، وَآخُذُ نِسَاءَكَ أَمَامَ عَيْنَيْكَ وَأُعْطِيهِنَّ لِقَرِيبِكَ، فَيَضْطَجِعُ مَعَ نِسَائِكَ فِي عَيْنِ هَذِهِ الشَّمْسِ. ١٢ لأَنَّكَ أَنْتَ فَعَلْتَ بِالسِّرِّ وَأَنَا أَفْعَلُ هَذَا الأَمْرَ قُدَّامَ جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ وَقُدَّامَ الشَّمْسِ.... ١٤ غَيْرَ أَنَّهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ بِهَذَا الأَمْرِ أَعْدَاءَ الرَّبِّ يَشْمَتُونَ فَالابْنُ الْمَوْلُودُ لَكَ يَمُوتُ.**)) (سفر صموئيل الثاني: ١٢/ ٧، ٩-١٢، ١٤).

لم تكن النقطة المفاجئة في كل تلك النصوص هي ما فعله الملوك، لأنهم كانوا بكل

بساطة يمارسون الامتيازات المقبولة عالمياً التي كانت تمتلكها الأسر الحاكمة في ذلك العهد. إن الحادثة الثورية التي لا سابقة لها هي الطريقة التي كان الأنبياء يتحدَّوْن فيها أفعال أولئك الملوك.

تحدَّثنا عن الجمعية النبوية، وعن الأنبياء الفرديين في فترة ما قبل الكتابة. أمَّا المرحلة الثالثة والذُّرويَّة للحركة النبوية وصلت مع مجيء الأنبياء الكاتبين العظماء: "**عاموس**"، و"**هوشيا**"، و"**ميخا**"، و"**إرميا**"، و"**إشعيا**" والبقية. في هذه المرحلة أيضاً لم يكن الوجد والنشوة غائبَين عن التجربة النبوية؛ فأسفار **حزقيل**: الإصحاح ١-٣، **وإرميا**: الإصحاح ١، **وإشعيا**: الإصحاح ٦، التي تروي كيف رأى الأنبياءُ الربَّ عالياً ممجَّداً، تُعْتَبَرُ من أكثر قصص تجلِّي الله للإنسان، التي تم تسجيلها، تأثيراً وروعةً. كما استمرَّ في هذا العهد، نفس التأكيد الأخلاقي لأنبياء عهد ما قبل الكتابة، لكن حدث هنا تطورٌ هامٌّ. في حين لاحظ النبي "**ناثان**" والنبي "**إيليَّا**" سخط الله وغضبه بسبب أفعال فردية من ظلمٍ صارخٍ، شعر "**عاموس**" و"**إشعيا**" بعدم رضا الله تجاه مظالم كانت أقلَّ وضوحاً لأنه لم يرتكبها أفرادٌ محدَّدون من خلال أعمال خاصة، بل كانت مخفية مستورة بنظام أو نسيج اجتماعي. في حين تحدَّى أنبياء فترة ما قبل الكتابة أفراداً، فإن الأنبياء الكاتبين تحدَّوْا فساداً من رتبةٍ اجتماعيةٍ، ومؤسساتٍ اجتماعيةٍ ظالمةٍ.

لقد رأى الأنبياء الكتبة أنفسهم في عهد كان مفعماً بأسوأ أنواع المظالم الاجتماعية وعدم المساواة، والامتيازات الخاصة الجائرة. كانت الثروةُ متكدِّسةً بأيدي النبلاء الأغنياء، وكان الفقراءُ يَسَامُونَ كالماشية ويُباعُون كعبيد، وكان الدائنون يُتاجرون بالمدينين العاجزين عن الوفاء، وقد يبيعونهم كعبيدٍ لأجل زوج أحذية. كان عالَمَاً يعاقِبُ فيه الأسيادُ عبيدَهم كما يحلو لهم، ويخضعُ فيه النساء للرجال، وكان الأولاد الذين لا يُرْغَب بهم يُتركون في أماكن ليموتوا في العراء وحدَهم.

كان ذلك الجنوح والتردِّي الأخلاقي يهدِّدُ الصحَّة الاجتماعية للمجتمع المعاصر وكان ذلك الوضع أحد أهم مظاهر الحياة السياسية اليهودية في ذلك الوقت. لكن كانت هناك

حقيقةٌ أخرى. لقد تزامن الخطر الداخلي مع خطرٍ من الخارج؛ حيث كانت دولتا يهوذا وإسرائيل واقعتين بين فكّي كماشةٍ أحد طرفيها الإمبراطوريتان العظيمتان الآشورية والبابلية في الشرق، والطرف الآخر مملكة مصر في الجنوب وفينيقيا وسوريا في الشمال، فكانت دولتا يهوذا وإسرائيل في خطر الإبادة والمحْق التامّ من الوجود. في أوضاعٍ مشابهةٍ، كانت الشعوب الأخرى في المنطقة ستفترض أن الذي سيحدِّد الحصيلة النهائية لهذا الخطر، هو القوَّة النسبيّة للآلهة الوطنية الداخلة في الميدان، وبكلمةٍ أخرى الحصيلة ستكون نتيجة حسابٍ بسيطٍ للقوة، تنتصر فيه الآلهة الأقوى، دون أن يكون، ثمَّةَ، أيُّ مكان للمسائل الأخلاقية. إلا أن مثل هذا التفسير يستنزف الفرصة، وبالتالي الحكمة والمغزى الكامنين في تلك الأوضاع.

إذا كانت القوّة هي التي تحدّد الاحتمالات بشكل صارم، فإن هناك القليل جداً الذي يمكن أن تعمله أمّةٌ صغيرةٌ. ولكن اليهود قاوموا تلك القراءة. انطلاقاً ممَّا أوضحناه سابقاً من شغفهم بالمغزى الذي لا يعرف الإخماد؛ رفض اليهود أن يعترفوا بوجود أيّة حادثةٍ بلا حكمةٍ، حتى عندما كان يبدو من المستحيل تقريباً أن يجدوا فيها حكمةً واضحةً، وأصرّوا على رفضهم التسليم بإمكانية أن توجد أيّة حادثةٍ بلا مغزى، أي أن لا يكون فيها أي مجالٍ لاستجابةٍ خلاّقة تتضمن خياراً أخلاقيّاً معيناً. وبالتالي فإن الذي كان يمكن أنْ تُفَسِّرَهُ الأممُ الأخرى على أنه مسابقةُ قوّةٍ، كان أنبياء بني إسرائيل يرون فيه تحذيراً إلهياً يدعوهم لتطهير حياتهم الوطنية: إما أن ينشر اليهود العدل ويؤسسوا نظام القسط في كافة أنحاء البلاد، أو يواجهوا التدمير الكامل. وإذا أردنا التعبير عن ذلك بنحوٍ تجريديٍّ نقول أن المبدأ النبويَّ يمكن أن يوضع كالتالي: الشرط الأساسي للاستقرار السياسي هو العدالة الاجتماعية، وذلك لأنه من طبيعة الأشياء أن الظلم لا يمكن أن يدوم. وإذا أردنا بيان ذلك المبدأ لاهوتياً فإن القضية تُقرأ كالتالي: الله لديه مُثُلٌ وقيمٌ ثابتةٌ وعاليةٌ جداً. لن يصبر الله إلى الأبد على الاستغلال والفساد والمحسوبيات وتدنِّي الأخلاق. وهذا المبدأ لا يتناقض مع ما سبق وقلناه عن حب "يَهوَه" للخليقة. لقد انضم الأنبياء، إجمالاً، إلى ناظمي المزامير في حديثهم عن حبِّ الله، أكثر من حديثهم عن عدله. وقد وصف أحد الحاخامات لاحقاً العلاقة المتبادلة بين الاثنين كما يلي:

كان لِمَلِكٍ من الملوكِ بعض الأقداح الفارغة، فقال: "إذا صببتُ الماء الحار فيها فإنها ستتصدع وتنكسر، وإذا صببتُ الماء المتثلّج البارد جداً فيها فإنها ستتصدع أيضاً وتنكسر! ماذا فعل الملك؟ لقد خلط الماء الحار بالماء البارد وصبَّ الماء المخلوط في تلك الأقداح فلم تتحطم. وهكذا فعل القدُّوس المبارك، فقد قال: لو خلقت العالم على أساس صفة الرحمة فقط، فإن آثام وخطايا العالم ستتكاثر بنحو كبير، ولو خلقته على أساس صفة العدل فقط، فكيف يمكن للعالم أن يدوم؟ لذلك سأخلق العالم على أساس صفتي الرحمة والعدل، لعلّه بذلك يستمر ويدوم!))[٦].

كان أنبياء دولتي يهوذا وإسرائيل أفراداً استثنائيين من أكثر الناس إدهاشاً وروعةً في كل التاريخ. لقد نطقوا – في وسط الصحراء الأخلاقية التي وجدوا أنفسهم فيها- بكلمات لم يستطع العالم أن ينساها أبداً. **عاموس** الذي كان راعياً بسيطاً لكنه رجلٌ ذو همَّة عالية، صارمٌ وذو عزيمة، وعِرٌ صلبٌ كالصحراء التي جاء منها، رجلٌ بكلِّ ذكائه وملكاته ومقدرته يقف ليصيح في السوق البليد لمدينة إيل: ((لتسر العدالة كما يجري الماء ولتُطَبَّق الاستقامة والحق كالجدول القوي))[i]. و**إشعيا** ابن المدينة المؤدَّب البليغ الفصيح المتحضِّر المتمدِّن، ولكن الذي لا يقل التهاباً بالعاطفة الأخلاقية، يصيح مطالباً ((ذلك الذي سيأتي بالعدل لجميع الأرض)). و"**هوشع**" و"**ميخا**" و"**إرميا**" أي جماعة كانت تلك! لقد جاء أنبياء بني إسرائيل من جميع الطبقات، كان بعضهم محنَّكاً وبعضهم بسيطاً وطبيعيّاً مثل سفوح التلال التي جاؤوا منها. سمع بعضُهم اللهَ يزأر كأسد؛ وآخرون سمعوا أحكام الله في سكون شبحيٍّ كالهدوء الذي يسبق العاصفة. ورغم ذلك كان هناك قاسم مشترك بينهم جميعاً: قناعتهم أن كل إنسان، فقط وببساطة لكونه إنساناً، هو ابن الله، وبالتالي فإنه يمتلك الحقوق التي يجب أن يحترمها الجميع حتى الملوك. لقد دخل الأنبياء مسرح التاريخ

(i) لعله يشير إلى هذه الفقرات من سفر عاموس: الإصحاح ٥: ((١٤ اطْلُبُوا الْخَيْرَ لاَ الشَّرَّ لِتَحْيَوْا، فَيَكُونَ الرَّبُّ الإِلَهُ الْقَدِيرُ مَعَكُمْ كَمَا تَقُولُونَ. ١٥ امْقُتُوا الشَّرَّ وَأَحِبُّوا الْخَيْرَ وَأَقِيمُوا الْعَدْلَ فِي سَاحَةِ الْقَضَاءِ، لَعَلَّ الرَّبَّ الإِلَهَ الْقَدِيرَ يَتَرَفَّقُ عَلَى بَقِيَّةِ بَيْتِ يُوسُفَ.)).

كغرباء، كقوة متفجرة جوهرية أساسية. لقد عاشوا في عالم أوسع من مواطنيهم، عالمٌ لا يعني فيه البهاء والفخفخة والمراسم والاحتفالات والثروة والعظمة أي شيء، عالمٌ كانت الملوك تبدو فيه صغاراً، وقوة العظمة ليست بشيء إذا ما قورنت بالنقاء والعدالة والرحمة، لذلك حيثما عاد الرجال والنساء إلى التاريخ بحثاً عن التشجيع والإلهام في كفاحهم الطويل لأجل العدالة، وجدوا ذلك التشجيع والإلهام في الإعلانات الصريحة الواضحة، والصارخة التي تقرع الآذان، للأنبياء، أكثر مِمَّا وجدوه في أي مكان آخر.

المغزى في المعاناة

منذ القرن الثامن وحتى القرن السادس ق. م.، عندما كانت دولتا يهوذا وإسرائيل ترنحان تحت ضربات وغزوات سوريا وآشوريا ومصر وبابل، وجد الأنبياء مغزى في تلك الأزمات والمصاعب عندما رأوا فيها طريقة الله للتأكيد على مطالبته لليهود بالصلاح والاستقامة. كان الله منشغلاً بخلافٍ عظيمٍ مع شعبه، خلافاً اشتمل على قضايا أخلاقية غير واضحة بالنسبة للمراقبين العلمانيين. ربَّما يقوم والدا طفلٍ متفلِّت سيِّء بمحاولة إصلاحه عبر الإقناع والمداهنة والملاطفة، ولكن إذا فشلت تلك الوسائل والكلمات، عند ذلك يجدون أنه لا بد من اتخاذ إجراءات عملية. وبالمثل لم يكن أمام "**يهوه**"، وهو يرى لا مبالاة شعب إسرائيل بوصايا الله وأوامره، من بديلٍ سوى أن يعلِّم الإسرائيليين من هو الله الذي يجب أن تسود إرادته؟ ولإيضاح هذه النقطة استخدم الله أعداء إسرائيل ضدَّها:

((٦هَذَا مَا يَقُولُهُ الرَّبُّ: مِنْ أَجْلِ مَعَاصِي إِسْرَائِيلَ الثَّلاثِ وَالأَرْبَعِ لَنْ أَرُدَّ عَنْهُمْ سَخَطِي، لأَنَّهُمْ بَاعُوا الصِّدِّيقَ لِقَاءَ الْفِضَّةِ، وَالْبَائِسَ مُقَابِلَ نَعْلَيْنِ. ٧الَّذِينَ يَسْحَقُونَ رَأْسَ الْمِسْكِينِ فِي التُّرَابِ، وَيَجُورُونَ عَلَى الْبَائِسِينَ، وَيُعَاشِرُ الرَّجُلُ وَابْنُهُ امْرَأَةً وَاحِدَةً، فَيَتَدَنَّسُ بِذَلِكَ اسْمِي الْمُقَدَّسُ...

١١لِذَلِكَ يُعْلِنُ الرَّبُّ الإِلَهُ: سَيَجْتَاحُ الْعَدُوُّ الْبِلاَدَ، وَيُحِيلُ حُصُونَكُمْ حُطَاماً وَيَنْهَبُ قُصُورَكُمْ.)) (سِفْر عاموس ٢/ ٦-٧ و٣/ ١١).

ويتابع إرميا نفس ذلك الموقف الذي يرى أنَّ اللهَ، لما رأى اليهود تَخَلَّوا عن نهج الصلاح والاستقامة، قرر أن يجعل ((.. **هَذِهِ الْمَدِينَةَ لَعْنَةً لِجَمِيعِ أُمَمِ الأَرْضِ**)) (إرميا ٢٦/٦).

يمكننا أن نقدِّر الشجاعة الأخلاقية التي يتطلبها إعلان مثل ذلك التفسير بشأن الإدانة والهلاك وشيك الوقوع. كم من السهل أن نفترض أن الله يقف إلى جانبنا، أو نروِّض أنفسنا على تقبُّل الهزيمة.

ولكن الذروة، على أي حال، لم تأت بعد. لم يكن من الممكن تجنب الهزيمة. في عام ٧٢١ ق.م. انقضَّت الإمبراطورية الآشورية انقضاض الذئب على قطيع غنم، فمسحت مملكة إسرائيل الشمالية من على وجه الأرض إلى الأبد، محوِّلَةً أهلها إلى القبائل العشر الضائعة لبني إسرائيل. ثم في عام ٥٨٦ فتح "نبوخذ نصر" مملكة يهوذا الجنوبية، إلا أنه حافظ على حياة زعيمها، وأخذه مع عددٍ كبيرٍ من شعب يهوذا، أسرى إلى بلاد بابل.

إذا كان هناك وقت بدت فيه إمكانيةُ وجود مغزى، إمكانيةً بعيدةً جداً، فإن هذه الحادثة كانت نموذجاً لذلك. لقد أفسد اليهود فرصتهم، وبالنتيجة، تمَّ إذلالهم. لابد أن الكثيرين توقَّعوا من الأنبياء الآن أن يعلِّقوا على هلاك شعبهم بالجملة المتوقَّعة التي تخدم النفس: ((ألم نحذِّرْكُمْ من ذلك؟)). ولكن لم يكن لمثل هذا التعليق السريع، المزيج من الإدانة الانتقامية واليأس، وجودٌ في لغة وأدبيات الأنبياء. إن الحقيقة المدهشة أكثر في بحث اليهود عن المغزى هي الطريقة التي قام بها الأنبياء في أمثال تلك الساعات الحالكة السواد التي أُسْتُنْزِفَ فيها المغزى حتى أعمق طبقاته، بمواصلة التنقيب والحفر أعمق وأعمق حتى يكشفوا عن عِرْقٍ جديد تماماً من الحكمة. والواقع أنهم لو لم يفعلوا ذلك، لكان ذلك معناه قبول وجهة النظرِ القائلة بأن إله المنتصر أقوى من إله المهزوم، وهو منطق يؤدي إلى إنهاء الإيمان التوراتي وانتهاء الشعب اليهودي معه. إن رفض ذلك المنطق أنقذ مستقبل اليهود. في القرن السادس ق.م.، استدلَّ النبي الذي كتب الفصول الأخيرة من سِفْرِ إشعيا، في بلاد بابل – حيث كان شعبه أسيراً –، (والذي ضاع اسمه ولكن كلماته وصلت إلينا في ذلك

السِّفْر)، استدلَّ على أن "يَهْوَه" لم يكن قد هُزِمَ منْ قِبَلِ الإلـه البابلي "مردوخ"؛ بل لا زال التاريخ مقاطعـة "يَهْوَه" الخاصّة به. وهذا يعني أنه لا بد أن يكون هناك حكمةٌ في هزيمة الإسرائيليين؛ وكان التحدي هو – مرةً ثانيةً – إدراك تلك الحكمة ومعرفتها. الحكمة التي بيَّنها إشعيا الثاني هذه المرة لم تكن العقاب والجزاء. نعم كان الإسرائيليون يحتاجون فعلاً إلى شيءٍ يتعلَّموه من هزيمتهم، إلاّ أنَّ تجربتهم كانت أيضاً كفّارةً تعويضيةً عن العالم.

على الصعيد التعليمي هناك دروسٌ وبصائرُ وعبَرٌ تنيرها الآلام والمعاناة، لا يمكن لأي شيء آخر أن يعطينا مثلها. ففي حالتنا هذه، علَّمت تجربة الهزيمة والنفي اليهودَ القيمةَ الحقيقية للحرية، تلك الحرية التي وهبهم الله إياها وكان ينبغي عليهم أن يعرفوا قيمتها ويحافظوا عليها بكل قواهم، بعد أن تجرّعوا قديماً مرارة العبوديَّة وذلّ الأسر في مصر. وصلت إلينا أسطرٌ تكشف المعاناة والألم الروحي للإسرائيليين كأشخاص مرحَّلين بعيداً عن أوطانهم، وتصوِّر لنا كيف كانوا يشعرون بشدَّةٍ بثقل نير الأسر، وكم كانوا يشتاقون بكل حسرةٍ ولهفةٍ لوطنهم:

((١عَلَى ضِفَافِ أَنْهَارِ بَابِلَ جَلَسْنَا، وَبَكَيْنَا عِنْدَمَا تَذَكَّرْنَا أُورُشَلِيمَ.
٢هُنَاكَ عَلَّقْنَا أَعْوَادَنَا عَلَى أَشْجَارِ الصَّفْصَافِ.
٣ هُنَاكَ طَلَبَ مِنَّا الَّذِينَ سَبَوْنَا أَنْ نَشْدُوَ بِتَرْنِيمَةٍ، وَالَّذِينَ عَذَّبُونَا أَنْ نُطْرِبَهُمْ قَائِلِينَ: أَنْشِدُوا لَنَا مِنْ تَرَانِيمِ صِهْيَوْنَ!.
٤ كَيْفَ نَشْدُو بِتَرْنِيمَةِ الرَّبِّ فِي أَرْضٍ غَرِيبَةٍ؟
٥ إِنْ نَسِيتُكِ يَا أُورُشَلِيمُ، فَلْتَنْسَ يَمِينِي مَهَارَتَهَا. ٦لِيَلْتَصِقْ لِسَانِي بِحَنَكِي إِنْ لَمْ أَذْكُرْكِ وَلَمْ أُفَضِّلْكِ عَلَى ذِرْوَةِ أَفْرَاحِي.)) المزامير: ١٣٧/ ١-٦.

كانت جملةٌ واحدةٌ تكفي لنقل شدة الحزن والأسى في محنتهم: ((ليس لك من الأمر شيء أيها العابر!))؛ أو ((إلى متى يا ربّ؟! إلى متى!؟)).

عندما فتح كورش، ملكُ فارس، بابلَ عام ٥٣٨ ق.م.، وسمح لليهود بالعودة إلى فلسطين، رأى الأنبياء درساً آخر لا يمكن إلا للآلام والمعاناة أن تعطيه وتوضحه بشكلٍ

كامل، وهو أن الذين يبقَوْنَ مؤمنين ومخلصين في الشدَّة سيُبرَّؤُون ويُبرَّرُونَ في خاتمة الأمر، وسيستعيدون حقوقهم في النهاية.

((اكْسِرُوا أَغْلاَلَ الأَسْرِ. ارْحَلُوا عَنْ بَابِلَ.
ارفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ بِالْغِنَاءِ حَتَّى يَذِيعَ فِي أَرْجَاءِ الدُّنْيَا
أَنَّ الرَّبَّ قَدْ فَدَى عَبْدَهُ يَعْقُوبَ.)) إشعيا ٤٨ : ٢٠ – ٢٢.

ولكن ما يمكن أن يكون قد تعلَّمَه اليهود أنفسهم من أسْرِهِم، لم يكن هو المغزى الوحيد لمحنتهم، بل كان الله يستخدمهم ليعطي للتاريخ عِبَر وبصائر يحتاجها جميع البشر، ولكنهم يجهلونها ويعمون عنها لانشغالهم بما يتمتعون به في الوقت الحاضر من يسرٍ وسهولة ورضا. لقد طبع الله في قلوب اليهود – عبر المعاناة التي ابتلاهم بها – عشقاً للحرية و ولعاً ورغبةً ملحَّةً بالعدالة ستترك تأثيرها على كل البشريَّة.

((أَنَا هُوَ الرَّبُّ قَدْ دَعَوْتُكَ بِالْبِرِّ. أَمْسَكْتُ بِيَدِكَ وَحَافَظْتُ عَلَيْكَ وَجَعَلْتُكَ عَهْداً لِلشَّعْبِ وَنُوراً لِلأُمَمِ، لِتَفْتَحَ عُيُونَ الْعُمْيِ، وَتُطْلِقَ سَرَاحَ الْمَأْسُورِينَ فِي السِّجْنِ، وَتُحَرِّرَ الْجَالِسِينَ فِي ظُلْمَةِ الْحَبْسِ.)) إشعيا ٤٢ : ٦-٧.

إذا أردنا الآن أن نبين الأمر بنحوٍ نظريٍّ تجريديٍّ، نقول أن أعمق معنى وجده اليهود في منفاهم كان معنى المعاناة والألم بالوكالة: والذي يعني أن تَدْخُلَ الحيوات الراغبة بتحمل الألم لأجل أن يتمَّ إنقاذ الآخرين. لقد ربط إشعيا الثاني هذا المبدأ العام بتجربة شعبه عبر تصوره وتوقعه ليومٍ سترى فيه أمم الأرض أن الأمة الصغيرة التي احتقروها مرةً (وهنا تمَّ تشخيصها كفرد)، كانت في الواقع تتألم وتعاني نيابة عنهم:

((لَكِنَّهُ حَمَلَ أَحْزَانَنَا وَتَحَمَّلَ أَوْجَاعَنَا، وَنَحْنُ حَسِبْنَا أَنَّ الرَّبَّ قَدْ عَاقَبَهُ وَأَذَلَّهُ، إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ مَجْرُوحاً مِنْ أَجْلِ آثَامِنَا وَمَسْحُوقاً مِنْ أَجْلِ مَعَاصِينَا، حَلَّ بِهِ تَأْدِيبُ سَلاَمِنَا، وَبِجِرَاحِهِ بَرِئْنَا.
كُلُّنَا كَغَنَمٍ شَرَدْنَا مِلْنَا كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى سَبِيلِهِ، فَأَثْقَلَ الرَّبُّ كَاهِلَهُ بِإِثْمِ جَمِيعِنَا.))
إشعيا ٥٣/ ٤ – ٦.

المغزى في انتظار المسيح المخلِّص

على الرغم من أن اليهود كانوا قادرين أن يجدوا مغزىً وحكمةً في معاناتهم وآلامهم، إلا أن الحكمة بالنسبة إليهم لم تنته هناك، بل بلغت ذروتها في مبدأ توقُّع مجيء المسيحِ المخلِّصِ المُنْتَظَرِ.

يمكننا أن نصل إلى هذا المبدأ انطلاقاً من حقيقة هامَّة لافتة للنظر. إن فكرة التقدم، أي الاعتقاد بأن شروط الحياة يمكن أن تتحسن وأن التاريخ يمكن بهذا المعنى أن يصبح أفضل، فكرةٌ نشأت في الغرب. والآخرون الذين وصلوا إلى نفس هذه الفكرة، اكتسبوها من الغرب.

رغم أن هذه الحقيقةَ مدهشةٌ، إلا أنها تبدو قابلة للتفسير. لو أننا اقتصرنا على الحضارتين الأخيرتين اللتين بقيتا واستمرتا - حضارة جنوب آسيا التي تشكل الهند بؤرتها، وحضارة شرق آسيا التي تتمركز في الصين وفروعها الثقافية [7] - فإننا نجد أن نظرتهم السائدة للأشياء قد صيغت من قبل أناس كانوا أصحاب سلطة. في الهند كانوا هم البراهمة، وفي الصين كانوا الأدباء. على العكس من ذلك، لقد شُكِّلَت نظرة الغرب للأمور بنحوٍ حاسم وقاطعٍ مِنْ قِبَلِ اليهود، الذين كانوا، من حيث مستواهم الاجتماعي، مستضعفين. ربما كانت الطبقات الحاكمة مكتفية بالوضع الراهن، ولكن المستضعفين لم يكونوا كذلك. إن المظلومين، طالما لم تُسْتَحَق معنوياتهم، وهو أمر لم يحصل لمعنويات اليهود أبداً، سيأملون دائماً بتحسين وضعهم. وهذا الأمل أعطى اليهود التوراتيين نظرةً نحو الأمام ونحو الأفضل ألقت بظلالها على تفكيرهم. كانوا شعباً كثير التوقع، شعباً ينتظر الأفضل دائماً، وإذا لم يكن ذلك هو رمي نير عبودية الظالمين والمضطَّهِدِين، فإنه العبور نحو الأرض الموعودة.

حلوة، حلوة الحقول الرحبة الواسعة
المنتشية المزيَّنَة بخُضْرَةٍ مشرقة؛
هكذا كانت تبدو كنعان لليهود
حيثما كان (نهر) الأردن يتعرَّج ويتمايل

وإذا أردنا أن نلخِّص القضية: فليس أمام المستضعفين إلا اتجاه واحد يتطلعون إليه، وكان ذلك الاتجاه هو الميل الصاعد للخيال اليهودي - الذي انتقل في النهاية إلى الغرب - نحو استنتاج أن ظروف الحياة - بشكل عام - يمكنها أن تتحسن.

إن الأمل يجد استجابةً أكثر في قلب الإنسان عندما يتحول إلى شيء ملموس ومحسوس، لذا تشخَّص أملُ اليهود، في النهاية، بشخصية "مِسِيًّا" (المسيح) المنتظر القادم. تعني كلمة "مِسِيًّا"، المشتقة من كلمة (مَشِيَح) العبرية: الشخص "الممسوح بالزيت"، إلا أنَّه لما كان الملوك والكهنة الكبار يُمسَحون بالزيت، فقد أصبح الاصطلاح لقباً تشريفياً يرمز إلى إنسان رُفِعَ شأنه وَتَمَّ اختياره، فالمشيح معناه الشخص "المُخْتَار". بدأ اليهود، أثناء فترة النفي والأسر البابلي، يأملون بمجيء مخلِّص، سيجمِّع اليهود المنفيين ويعيدهم لوطنهم الأصلي. ثم أُسْتُخْدِمَ اللقب التشريفي (مَشِيَح)، بعد الدمار الثاني للهيكل في أورشليم (القدس) سنة ٧٠ م.، للإشارة إلى شخصٍ سينقذ اليهود من ذلك الشتَّات.

رغم ذلك، لم تبقَ الأمور بهذه البساطة أبداً، بل مع مرور الزمن أصبحت الفكرة المسيحانية فكرة معقَّدة. كان عنصرها المحيي والمنعش هو الأمل الدائم، وهذا الأمل كان له دائماً جانبان: الجانب السياسي القومي (والذي كان ينتظر انتصار اليهود على أعدائهم وخلاصهم وارتفاعهم إلى موقع ذي أهمية في الشؤون العالمية) وجانب روحي عالمي شامل (يقترن فيه انتصارهم السياسي بتقدم أخلاقي على مستوى العالم).

((فَيَطْبَعُونَ سُيُوفَهُمْ مَحَارِيثَ وَرِمَاحَهُمْ مَنَاجِلَ، وَلاَ تَرْفَعُ أُمَّةٌ عَلَى أُمَّةٍ سَيْفاً، وَلاَ يَتَدَرَّبُونَ عَلَى الْحَرْبِ فِيمَا بَعْدُ.)) إشعيا ٢/ ٤.

بقيت هذه السمات الثلاثة للفكرة المسيحانية: الأمل، العودة الوطنية، وترقية العالم، ثابتةً، إلا أنَّه ضمن هذا الإطار الثابت، تمَّ تبني سيناريوهات مختلفة.

كان أحد الاختلافات المهمَّة يتعلَّق بالطريقة التي سيأتي بها العصر المسيحاني. توقَّع البعض ظهور مسيح فعلي - كاهن أو ملك يكون نائباً عن الله يقوم بتطبيق هذا النظام العالمي الجديد -، في حين كان في الجانب الآخر أناس اعتقدوا أن الله يستغني عن الوكيل الإنساني

وسيتدخل مباشرة. سُمّيَت وجهة النظر الأخيرة هذه، بشكل صحيح، "**التوقع المسيحاني**" الذي أملَ: ((بعصر تتوفّر فيه الحرية السياسية والكمال الأخلاقي والبركة والنعمة الأرضية لشعب إسرائيل في أرضه، وكذلك لكل العرق البشري))(٨). يشتمل المفهوم الأول على كل ما يحويه المفهوم الثاني ولكن بإضافة شخصية الإنسان الروحي: شخصية روحية عالية وسامية لرجل سياسي، سيأتي لتهيئة العالم لمملكة الله.

هناك توتر ثان عكس الاندفاعات المتجددة الإحيائية الطوباوية ضمن اليهودية بشكل عام. إن المسيحانية الإحيائية التجديدية تتطلع لإعادة ظروف الماضي وخاصةً المملكة الداودية ولكن بنحو مثالي الآن. هنا عاد الأمل إلى الوراء نحو إعادة تأسيس الحالة الأساسية للأشياء و"الحياة كما عاشها الأسلاف". ولكن المسيحانية تبنَّت أيضاً وأخذت دافع التطلع اليهودي نحو الأمام، لذا كانت هناك نسخ للمسيحانية طوباوية في تصوُّرِها لحالة الأشياء التي لم يسبق أن وجدت أبداً.

وأخيراً اختلف المسيحانيون حول النظام الجديد: هل سيكون مواصلةً للتاريخ السابق واستمراراً له، أم أنه سيهز العالم ويعيد بناءه من الأساس، من جديد، ويستبدله (في نهاية الأيام) بدهرٍ يكون مختلفاً في نوعه اختلافاً جذرياً وفوق طبيعي؟. لما تضاءلت قوة اليهود أمام أوروبا الصاعدة، وبدا أمل إعادة إسرائيل السياسية أملاً مستحيلاً بشكل متزايد، فإن توقعات الإصلاح الإعجازي خنقت التطلعات وعواطف الحنين السياسية. وهكذا حلَّت الرؤيوية، التي نجد عناصرها لدى الأنبياء أنفسهم، محل الآمال بتحقُّق انتصار عسكريٍّ. إن العصر المسيحاني سيقتحم مسرح الحياة في أية لحظة بنحوٍ فُجَائيٍّ وفعَّالٍ وعنيفٍ. ستنهار الجبال وتغلي البحار وستُلغى قوانين الطبيعة وتعطي مكانها للنظام الإلهي الذي كان من المستحيل تصوره، إلا أن ((آلام مخاض العصر المسيحاني)) – التي تثير صورها المخيفة ذعر اليهود الذين كانوا يعانون هذه التجربة بنحو واقعي – سيتبعها السلام. وبالتالي حتى هذه النسخة الرؤيوية للمسيحانية، تحتوي على عناصر طوباوية، عندما تمَّت موازنة الخطر والفزع، بالتعزية والخلاص والتحرر.

في كل تلك السيناريوهات الثلاثة للأمل المسيحاني كانت البدائل متشابكة بنحو عميق، رغم كونها متناقضة في طبيعتها. وقد تبلورت الفكرة المسيحانية واحتفظت بحيويتها انطلاقاً من التوتُّرات التي أوجدتها عناصرها المتعارضة، فلا نجد في أي مكان حالة نقيَّةً لنسخة واحدة من الفكرة المسيحانية دون عروق من النسخ الأخرى؛ كل ما في الأمر أن النِّسَبَ بينها كانت تتذبذب وتتراوح، في الغالب بنحو كبير. الاتجاه الذي كان يتأرجح البندول نحوه كانت تحدِّده الحوادث التاريخية والشخصيات الفردية لمدَّعي المسيح المخلص المنتظر، إذْ وُجدَ عددٌ من المسحاء المنتظرين المزيفين ادَّعوا لأنفسهم اللقب المسيحاني، وفي عدة حالات استطاعوا أن يجذبوا عدداً كبيراً من الأتباع. وفي الفترات التي كان الإسرائيليون فيها لا يزالون يعيشون حياةً سياسيةً مستقلةً في أرضٍ خاصّةٍ بهم، كان هناك تأكيدٌ على الكمال الأخلاقي والنعمة الدنيوية؛ في حين أنه في عصور الإخضاع والنفي، كان هناك حنين وشوق للحرية السياسية أكثر بروزاً ووضوحاً. وفي أزمنة الحرية الوطنية، كان الجزء العالمي والشمولي للأمل، أساسياً؛ ولكن في أزمنة الاضطرابات والمشاكل والحزن كان العنصر الوطني القومي يتقدّم ويصبح هو الأقوى. وعلى كل حال كان العنصر السياسي يسير - طوال التاريخ - جنباً إلى جنب العنصر الأخلاقي، والعنصر القومي يسير جنباً إلى جنب العنصر العالمي. لقد اتحدت الأشواق الروحية مع التطلعات السياسية كما اتحدت آمالهم لأنفسهم بآمالهم للعالم بنحوٍ أوسع. كلا الموضوعين تبنتهما الحركة الصهيونية وهي الحركة السياسية المعاصرة التي سعت للتجديد السياسي والروحي للشعب اليهودي[i] والتي مكّنت اليهود من العودة إلى فلسطين لتأسيس دولة إسرائيل عام ١٩٤٨.

(i) مع احترامنا للكاتب إلا أنه واضح أنه متأثر في هذا الباب بالدعاية الصهيونية القوية جداً في أمريكا، البارعة في تزوير الوقائع وقلب حقائق الأمور بنحو مريع في أذهان الناس هناك. والواقع الذي يعرفه القاصي والداني أن الحركة الصهيونية حركة مادية استعمارية أبعد ما تكون عن السعي لأي تجديد ديني أو روحي لليهود بالمعنى الصحيح للكلمة، بل استغلت التطلعات الدينية لدى يهود الشتات لتحقق عن طريقهم أطماعها في أرض فلسطين مستخدمة أخس الوسائل وأكثرها إجراما و إرهابا لطرد شعب آمن - عرب فلسطين - وتشريده من أرضه التي عاش عليها آلاف السنين، لإحلال اليهود مكانه واستعمار تلك الأرض بهذه الحجة.

إذن نعود هنا إلى الموضوع المسيحاني الذي يشكل الخلفية لهذا الأمر وهو الأمل. وهذا الموضوع انتقل إلى المسيحية وأخذ شكل الإيمان بالمجيء الثاني للمسيح. وقد برز إلى السطح في أوروبا القرن السابع عشر الميلادي كفكرة عن التقدم التاريخي، وفي القرن التاسع عشر، تبنى شكل التعبير الماركسي في رؤية قدوم المجتمع اللاطبقي. ولكن سواء قرأناه في روايته اليهودية أو المسيحية أو العلمانية اللادينية أو روايته الضلالية الإلحادية، فإن الموضوع الذي يكمن في الخلفية هو نفسه ((هناك يوم عظيم قادم!)). هذه هي المقولة التي يقولها بنحو مبتذل ومتكرّر. يشتقّ "مارتن لوثر كينغ" صوره من النبي إشعيا فيقولها بنحو بليغ مخاطباً جمهور مستمعيه الذين كانوا حوالي مائتي ألف، خرجوا في مسيرة الحقوق المدنية عام ١٩٦٨ في واشنطن:

عندي اليوم حُلُمٌ
عندي حُلُمٌ أنّ هناك يوماً سيأتي يُمَجَّدُ فيه كلُّ وادٍ، وستصبح فيه كلُّ هضبةٍ وكلُّ جبلٍ منخفضين، والأماكن الوعرة ستصبح ممهدةً، والأماكن الملتوية المتعرجة ستغدو مستقيمةً، وسوف يُكشَفُ عن مجد الربِّ، ويراه كلُّ البشر مع بعضهم جميعاً.

تقديس الحياة

حتى هذه النقطة كنا نتعامل - في جهدنا للتعرّف على الرؤية اليهودية - مع الأفكار، كما ظهرت لليهود في كفاحهم لإيجاد مغزىً للحياة ككلّ. لقد أفادنا عرض تلك الأفكار - كمدخل إلى اليهودية -، في تحقيق الغرض، لأن الأفكار لها صفة العالمية، الأمر الذي يجعلها واضحةً حتى للغرباء (الذين هم خارج تلك الديانة). إلا أننا وصلنا الآن إلى نقطة، يجب فيها (إذا أردنا أن نتعمّق أكثر في فهم هذا الدين) أن نتوقف عن مناقشة الأفكار ونبدأ بدراسة الممارسات والأعمال اليهودية.

يجب أن نبدأ بدراسة الطقوس والاحتفالات الدينية اليهودية، لأنه من المقبول بشكل عام أن اليهودية ديانة أورثوبراكسية Orthopraxis (ديانة طقوس وأعمال قويمة) أكثر منها

أرثوذكسية Orthodoxy (ديانة عقائد قويمة). في الواقع، إن الذي يوحِّدُ اليهودَ هو أعمالهم وممارساتهم المشتركة، أكثر من العقائد المختلفة التي يدينون بها. أحد الأدلة على ذلك هو أنّ اليهود لم يقوموا أبداً بصياغة ونشرِ نصٍّ عقائديٍّ ليمثِّلَ العقيدةَ الرسميَّةَ التي لا بُدَّ من الإقرار بها لكي ينتمي الإنسان لهذا الدين. هذا في حين أن بعض التقيُّد ببعض الالتزامات العمليّة - كختان الذكور على سبيل المثال - له أهمية حاسمة في الانتماء لليهودية. هذا التأكيد على الممارسة والأعمال يعطي لليهودية نكهةً شرقيةً، ذلك أن الغرب اعتاد - متأثراً بميل اليونان نحو الفلسفة والعقل المجرّد - أن يؤكد على اللاهوت العقائدي، بخلاف الشرق الذي كانت مقاربته للدين تتمُّ عبر الطقوس والقصص.

إن الاختلاف هو بين المجرَّد Abstract، والماديّ (العينيّ الملموس) Concrete. أيهما كان أكثر اقتراباً من الحقيقة هل "أفلاطون" أم "دوستويفسكي"؟ أي وسيلة تعبِّر بنحوٍ أفضل عن الحبّ، هل الكلمات أم التقبيل والعناق؟

قبل أن أنتقل إلى الحديث عن الطقوس اليهودية بنحو خاصّ، يجدر بي أن أتحدث عن موضوع "الطقوس والشعائر" بشكل عام، ذلك لأنه على الرغم من أهمية الطقوس ومكانتها الهامة في كل دين، لم نتكلم عنها حتى الآن بنحوٍ مباشر. من وجهة نظر عقلانية أو نفعية ضيِّقة، قد تبدو "الطقوس والشعائر" - من أي جانبٍ نظرنا إليها - شيئاً لا معنى له، وتضييعاً للوقت. ما الهدف من صرف كل ذلك المال على الشموع، والكاتدرائيات، وكتب الصلوات والأدعية، والبخور، وكل الوقت الذي يُنْفق في إجراء العبادات، وسائر القُدُّاسات والطقوس الدينية، وكل الطاقة التي تصرف في القيام والقعود، والركوع والسجود والطواف حول الأماكن المقدسة وإنشاد الأناشيد؟ قد نرى أنها لا قيمة فعلية فيها، علاوة على أنه يوجد فيها نوع من الاعتباطية تجعلها لا تكاد تكون قابلةً للفهم منْ قِبَلِ الخارجيين. أدْرَجَتْ مجلةٌ شعبيةٌ صورةً لرئيسِ دولة يفرك أنفه بأنف رجل من الأسكيمو. بالنسبة للأسكيمو، يعتبر فرك الأنوف طقساً من طقوسِ الصداقة، أما بالنسبة إلينا فلا يُعَدُّ ذلك العمل سوى أمراً مثيراً للضحك!

ولكن رغم كل اعتباطية الطقوس وما يظهر من كونها تضييعاً للوقت فيما لا يُجدي نفعاً، إلا أنها في الواقع تؤدِّي دوراً هاماً في الحياة لا يمكن لأي شيء آخر أن يملأه، إنها جزءٌ من الحياة لا ينحصر أبداً في الدين فقط، فأولا تريحُ الطقوس الإنسانَ وتخفِّفُ عنه في حالات التوتر وأوقات القلق. أحياناً يكون القلق خفيفاً، مثل ذلك الذي يكون أثناء التعارف الجديد وتقديم الشخص إلى آخر. أنا أُقَدَّم إلى شخص غريب، ولا أدري كيف سيستجيب (أو ستستجيب) لهذا التقديم، لا أعرف كيف أمضي للأمام؟ ماذا يجب أن أقول؟ ماذا يجب أن أفعل؟ إن الطقوس والتقاليد تحلُّ هذه الحيرة والصعوبة. إنها تخبرني أنه يجب أن أمدَّ يدي للمصافحة وأسأل: ((كيف حالكم؟)) أو ((أنا مسرور من لقائكم)). بهذا العمل أخرج بنحوٍ معيَّن من الفوضى والاضطراب. إنها تزوِّدني باللحظة التي أحتاجها للحصول على طريقة التصرّف المناسبة. الآن انتهت الصعوبة، واستَعَدْتُ توازني، وأصبحت مهيَّئاً لاستكشاف سلوكٍ أكثرَ حُرِّيَّةً.

إذا كنَّا نحتاج للطقوس لمساعدتنا خلال أوضاعٍ غير هامَّة وعَرَضية كالتعارف والتقدُّم إلى شخصٍ جديد، فكم بالحريِّ نحتاجها أكثر عندما نجد أنفسنا في مواقف نكون فيها في غاية الارتباك والضياع. يعتبر "المَوْتُ" أحد الأمثلة الساطعة على هذا الأمر. عندما نصاب بالذهول أمام تلك الفاجعة الإنسانية، فإننا سنفشلُ تماماً إذا تُركْنا لوحدنا وفُرِضَ علينا أن نُفَكِّرَ بطريقتنا الخاصَّة في هذه المحنة. وهذا هو السبب الذي يجعل "المَوْتَ" - بما يرافقه من مراسيم وتشييع للجنائز والاحتفالات التأبينية، والسهر عند جثة الفقيد قبل دفنه. .الخ، - أكثر طقوس الانتقال من حالة إلى أخرى طقسيةً وأهميةً. إن الطقوس والشعائر بحساباتها المهيأة لتنظيم المناسبة، تقوم بتوجيه أعمالنا ومشاعرنا في وقت تكون فيه الخلوة لا تُطاق، وهذه العملية تخفف وتليِّن وقع الصدمة. ((الرماد يعود إلى الرماد، والتراب يعود إلى التراب))[i]، ولا تبين هذه الجملة: رماد مَنْ؟ وتراب مَنْ؟ لأن هذا ينطبق على الجميع. كما أن الطقوس والشعائر تساعد على رباطة الجأش والثبات: ((إن الربَّ هو الذي أعطى

(i) جملة يقولها الكاهن المسيحي عادةً في خطبته المختصرة أثناء مراسم دفن الميت في الولايات المتحدة.

والربَّ هو الذي أخذ، فليتبارك اسم الربِّ!)). وأخيراً تضع الطقوسُ "المَوْتَ" ضمن إطاره الكلي أو الرؤية الكلية عندما تربط هذا الموت الخاصّ بنموذجه الأصلي الوجودي والكوني. إن المُتوفَّى يأخذ مكانه أو مكانها ضمن جماعة أو رفقة بقية البشر، حيث ينظر إليه أو إليها أنه خطى خطوةً في المسيرة اللانهائية من الحياة نحو الموت، ومن الموت نحو الحياة مرَّةً ثانيةً، في استمرارية تشد كلا الطريقين نحو الخلود. من تفاهة التعارف والتقدم لشخص جديد، إلى أهمية الموت وصدمته الكبرى، تخفف الطقوس من الانتقالات في الحياة، بنحو ربما لا يمكن لأيِّ شيء آخر سوى الطقوس أن يفعله. ولكن الطقوس تفيدنا فائدةً أخرى أيضاً. فهي التي يمكنُها، في أوقات السعادة، أن تقوِّي التجربة وتزيدها بهجةً وترفعها إلى مرتبة الاحتفال. مثل مناسبات أعياد الميلاد، والأعراس، بل الأبسط من ذلك، مناسبة وجبة العشاء العائلي. هنا في أفضل وجبات اليوم، والوقت الذي ترتاح فيه العائلة لأول مرة في نهارها ويجتمع كل أفرادها بعضهم ببعض، يكون لدعاء البركة قبل الطعام، فائدةٌ أكثر من مجرَّد تحديد خط بدء الانطلاق في الطعام. إنه يمكن أن يُقدِّس المناسبة. إن الطقوس، على عكس الأعمال الرتيبة الميتة، تكرِّس سروراً يومياً.

على خلفيّة تلك الملاحظات بشأن مكانة الطقوس والشعائر في الحياة بشكل عام، نعود الآن إلى مكانتها في اليهودية، حيث تهدف طقوسها إلى تقديس الحياة بمعنى إضفاء القداسة على الحياة، وفي الحالة المثالية، تهدف لجعل الحياة، كَكُلٍّ، مقدَّسة. يغطِّي الإصحاح التاسع عشر من سفر اللاويين (في التوراة) هذه النقطة عندما يقول الله لموسى: ((**فَكُونُوا قِدِّيسِينَ لأَنّي أَنا قُدُّوسٌ!**)) (اللاويين: ١٩/ ٤٤).

ماذا تعني القداسة وعلى ماذا تشتمل؟ بالنسبة لكثير من العصريين تعتبر هذه الكلمة، كلمةً فارغةً لا معنى لها. ولكن بالنسبة لأولئك الذي يشعرون ويحسُّون بحركة ونشاط الأعاجيب والآيات الإلهية في حياتهم، ويمكنهم الإحساس والشُّعور بالضغط الفائق الذي تؤثِّره في حياتهم من كلِّ جانب، سوف يدركون المعنى الذي كان يعبر عنه أفلاطون عندما كتب يقول: ((أولاً: تعتريك قشعريرة، ثم تسيطر عليك الرهبة القديمة)). أولئك الذين

مرّوا بمثل هذه التجارب، سوف يعرفون المزيج من السريَّة والوَجْد (النشوة) والخشوع الذي شرحه "رودولف أوتو" Rudolph Otto، شرحاً تقليدياً، في كتابه ((فكرة المقدَّس)) The Idea of the Holy.

إنَّ الحديث عن إضفاء القداسة على الحياة، في اليهودية، يعني العودة لقناعتها أنَّ كلَّ حيَاة، وحتى أصغر عنصر من عناصرها، إذا تمَّ التعامل معه ومقاربته بنحوٍ صحيح، يمكن أن يُرَى كانعكاسٍ للمصدر اللامتناهي للقداسة الذي هو "الله". اسم هذه النظرة أو التعامل الصحيح مع الحياة والعالم هو "**التقوى الحقيقية**"، والتي يجب تمييزها بدقة وعناية عن "**التقوى الظاهرية**" ((أو التظاهر بالتقوى والمغالاة فيها)) التي هي تزييف للتقوى الحقيقية.

في اليهودية تهيِّئ التقوى الطريق لقدوم مملكة الله إلى الأرض: أي الوقت الذي سيصبح فيه كل شيء مخلَّصاً ومقدَّساً مباركاً ونقياً طاهراً، وتصبح قداسةُ كلِّ خليقة الله واضحةً ساطعةً. يتكوَّن سرُّ التقوى من رؤية كلِّ العالم منتمياً للَّه وعاكساً مجدَ الله. أنْ يستيقظ الإنسان في الصباح وهو يرى نورَ يومٍ جديد، وأنْ يجلسَ إلى وجبة طعامٍ بسيطة، وأنْ يَرَى جدولَ ماءٍ يندفع بخريره بين الأحجار المطحلبة، وأن يشاهد النهار يتحول شيئاً فشيئاً إلى المساء، حتى مثل هذه الأشياء الصغيرة يمكنها أن تعكس مجدَ الله وعظمته. كتب "أبراهام هيشيل" Abraham Heschel يقول: ((بالنسبة للإنسان المتدين، تقف جميع الأشياء وكأن ظهرها نحوه، ووجهها متَّجهٌ نحو الله))[i]. إن اعتبار طيبات الحياة، التي يأتينا أغلبها بنحوٍ منفصلٍ تماماً عن جهودنا الخاصة، كما لو أنها أمورٌ طبيعيةٌ عاديةٌ، دون ربطها بالله، خطأٌ واضحٌ كبيرٌ. في التلمود أُعْتُبِرَ الإنسان الذي يأكل أو يشرب دون أن يسبق ذلك بطلب البركة والدعاء، مثله مثل الذي يسرقُ اللهَ شيئاً من ممتلكاته! نجد هذا الموضوع ذا البعدين منتشرا خلال كل اليهودية: علينا أن نتمتَّع بطيبات الحياة، وبنفس الوقت علينا أن نزيد من بهجتنا عبر مشاركتنا اللهَ في هذه الأمور، تماماً كما يزيد الإنسان فرحته عندما يشاركها مع أصدقائه.

(i) يذكرنا هذا ببيت شعرٍ منسوبٍ إلى لبيد بن ربيعة: **وفي كُلِّ شيءٍ له آيةٌ ◆◆◆ تدلُّ على أنه واحدُ**

تبارك الشريعة اليهودية كلَّ طيبات الحياة وتقرّها : الأكل، الزواج، الأولاد، والطبيعة، وبنفس الوقت ترفعها كلَّها لمرتبة القداسة. إنها تعلِّم أنَّ على الناس أنْ يأكلوا وأن يعدُّوا موائد طعامهم بمحضر الله، وأنَّ على الناس أنْ يشربوا، وأنْ يستعملوا النبيذ لتكريس يوم السبت. إنها تعلِّم أنَّ على الناس أن يكونوا مرحين وأنَّ عليهم أن يرقصوا حول التوراة. لو سألنا كيف يتأتى لمعنى البركة والقداسة في كل شيء أن يتم الاحتفاظ به في مواجهة الروتين الدنيوي الذي يؤدي لانحسار قداستها، فإن الإجابة اليهودية الأساسية هي : ((من خلال التراث المنقول Traditon)). يتحرَّك داخلَ كلِّ إنسان، منْ حين لآخرَ، شعورٌ بالأعاجيب الإلهية والقداسة، ولكن لكي يصبح هذا الشعور شعلةً متواصلةً مستمرةً لا بد أن تتمّ تغذيته بالزاد المطلوب. وأحد أفضل الطرق لذلك هو أن يغمس الإنسان نفسه في تاريخٍ تظهر فيه، بوضوح يبهر الأبصار، الأعمالُ الإلهيةُ المباركةُ العظيمةُ والسعيدةُ، وأيامُ الرحمة الإلهية المتواصلة في كل جيل. إن اليهودية على عكس أولئك الذين يفضِّلون رمي الماضي بعيداً بكلتا يديهم لكي يتمكَّنوا من الإمساك بالحاضر بنحو أكثر إحكاماً، تَعْتَبِرُ ذكريات الماضي كنزاً لا يُقَدَّر بثمن. إنها تمثل أكثر العقليات تاريخيةً واهتماماً بالتاريخ من بين جميع الأديان، وتجد القداسة والتاريخ متلازمين لا يقبلان الانفصال عن بعضهما. بغرسهم لجذور حياتهم عميقاً في الماضي، يستخرج اليهود التغذية اللازمة من الأحداث التي كانت أفعالُ الله فيها وأيامُهُ واضحةً جداً. عشيةُ السبت بشموعها وبكأس التقديس، عيدُ الفصح برموزه وشعائره العديدة، الحياةُ الجدية الصارمة في يوم التكفير، قرنُ الكبش الذي يعلن السنة الجديدة، لفائفُ التوراة المزيَّنةُ لدرع الصدر، والتاجُ، إن اليهود يجدون في هذه الأشياء لا أقل من معنىً للحياة ككلّ، معنى يغطي القرون، مؤكداً طيبة الله وخيره وحبَّه لشعبه.

حتى عندما يتذكَّر اليهود مآسيهم والثمن الذي أُخذَ منهم لكي يواصلوا بقاءهم وحياتهم، فإنهم يكونون واعين ومدركين بنحوٍ جليٍّ لمعيَّة الله وأن يده معهم. كتب أحد الفلاسفة اليهود المتأخّرين يقول : ((أن يعيش الإنسان بالشريعة هو أن يعيش في الزمن حياة الأبديَّة، أو حياة الخلود))(٩).

إن الدليل المرشد لكيفية إضفاء القداسة على كل الحياة هو هذه الشريعة: أي الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدَّس **Bible**، أي "**التوراة**". عندما تقوم الكنائس اليهودية التقليدية بخدمة ذكرى عودة التوراة لتابوت العهد يقرأون هذا السطر من سفر الأمثال: ((**هِيَ شَجَرَةُ حَيَاةٍ لِمَنْ يَتَشَبَّثُ بِهَا، وَطُوبَى لِمَنْ يَتَمَسَّكُ بِهَا**)) (الأمثال: ٣/ ١٨). إن هناك معنى هاماً في هذا التشبيه، لأن الشجرة ترمز للحياة نفسها، أي للآية المعجزة التي يتم بها سحب العناصر الخامدة للشمس والمطر والتربة وتحويلها إلى سرِّ النموِّ للحياة، وهكذا التوراة أيضاً بالنسبة لليهود، إذ هي قدرةٌ خلاّقةٌ يمكن أن تنتزع القداسة وتصبها في حياة أولئك الذين كانت حياتهم – من دون التوراة – أحجاراً جافة، فتحوّلها لحياة مزدهرة بهيجة: ((**إنها شَجَرَةُ حَيَاةٍ لِمَنْ تَمَسَّكُ بِهَا**)).

الوحي

لقد تعقَّبنا اليهود في تفسيرهم للمناطق الرئيسية للتجربة الإنسانية، ووجدناهم يصلون إلى إدراك مغزىً لكلٍّ منها أعمقَ بكثير من المعاني التي كانت عند جيرانهم الشرق أوسطيين؛ في الواقع لقد كان فهمهم وإدراكهم في جوهره يفوق أي إدراك آخر، ولم يسبق أن تفوق عليه أي فهم آخر. وهذا يثير السؤال: ما الذي أنتج هذا الإنجاز؟ هل كان ذلك مصادفةً؟ هل تعثَّر اليهود، ببساطة، بالصدفة، فوقعوا على هذا الكنز من البصيرة العميقة؟ لو أنهم وصلوا إلى هذا العمق في منطقة أو منطقتين من مناطق الحياة، لربَّما كان لفرضيَّة الصدفة وجهٌ معقولٌ؛ ولكنهم لما ارتفعوا إلى هذه الدرجة من العبقرية حول كل مسألة أساسية من مسائل الحياة، فإن تلك الفرضية تبدو غير مناسبة وناقصةً. هل البديل هو أن اليهود كانوا بنحو فطري أكثر حكمة من الشعوب الأخرى؟ إن العقيدة اليهودية في أن الإنسانية تشكل عائلةً واحدةً، والتي أُعلِنَتْ بنحوٍ رمزيٍّ في قصة آدم وحوَّاء، تستبعد وتمنع بشكل واضح مثل تلك الفرضية الثانية أيضاً. أما إجابة اليهود أنفسهم عن ذلك السؤال فهي: أنهم لم يصلوا إلى تلك البصائر بمفردهم، بل كُشِفَت لهم ووصلتهم عبر الوحي الإلهي. كلمة Revelation (الوحي) تعني الكشف عن الشيء والبوح به. عندما يقول

أحدهم: ((لقد أوحي إليَّ)) فإن هذا يعني أن هناك شيئاً كان حتى الآن مخفياً غامضاً فأصبح الآن مكشوفاً واضحاً. هناك حجابٌ قد رُفِع، وما كان مخفياً قد كُشف. يتضمَّن الوحي كمفهوم لاهوتي هذا المعنى اللغوي الأساسي، بالإضافة لكونه يركِّز على كشفٍ لنمطٍ معيَّنٍ للحقيقةِ هو الكشف عن طبيعة الله وإرادته لأجل البشرية.

لما تم تسجيل نتائج ذلك الكشف في كتاب، كان هناك ميل للتعامل مع الوحي على أنه، ابتداءً، ظاهرةٌ شفويةٌ؛ أي أن ننظر إليه كما لو أن الوحي هو ما قاله الله، سواء للأنبياء أو لكتَّاب "التوراة" الآخرين. إلا أن هذا في الواقع، يضع العربة أمام الحصان. ذلك لأن إله اليهود إنَّما كشف عن نفسه أولاً وقبل كلِّ شيء عبر الأعمال – أي ليس عبر الكلمات بل عبر الأفعال –، وقد ظهر هذا بشكل واضح في تعليم موسى لشعبه: ((**وَإِذَا سَأَلَكُمْ أَبْنَاؤُكُم فِي مُسْتَقْبَلِ الأَيَّامِ: مَا هِيَ الشُّرُوطُ وَالْفَرَائِضُ وَالأَحْكَامُ الَّتِي أَمَرَكُمْ بِهَا الرَّبُّ إِلَهُنَا؟. تُجِيبُونَهُمْ: لَقَدْ كُنَّا عَبِيداً لِفِرْعَوْنَ فِي مِصْرَ، فَأَخْرَجَنَا الرَّبُّ بِقُوَّةٍ فَائِقَةٍ..**)) (سفر التثنية: ٦/ ٢١ – ٢٢).

لم تكن حادثة الخروج، تلك الواقعة المدهشة الإعجازية التي حرر الله فيها شعباً غيرَ منظَّمٍ ومُسْتَعْبَد من براثنِ أعظمِ سُلْطَة في ذلك العصر، حدثاً أطلق الإسرائيليين كأمَّة فحسب، بل كان أيضاً أوَّلَ عَمَلٍ واضحٍ كَشَفَ "يهوه" من خلاله عن نفسه لشعب إسرائيل.

صحيحٌ أن سفر التكوين يصف عدداً من تنزُّلات الوحي التي سبقت الخروج، ولكن رواية ذلك الوحي تمَّت كتابتها في وقت لاحق على ضوء حادثة الخروج الجماعي الحاسمة. لم يشكّ اليهود في أن الله كان طرفاً مباشراً في هروب بني إسرائيل من فرعون. كتب كارل ماير يقول: ((حسب كل القوانين الاجتماعية المعروفة، كان ينبغي على اليهود أن يفنوا منذ عهد بعيد)). بل لربما ذهب كُتَّابُ التوراة أبعد من ذلك، بتأكيدهم على أنه طبقاً لكل القوانين الاجتماعية المعروفة، ما كان لليهود أن يصبحوا شعباً متميزاً من الأساسِ. ولكن تلك كانت الحقيقة الواقعة.

لقد تمكَّنت مجموعةٌ صغيرةٌ جداً لم يكن لها هوية جماعية، كانت ترزح تحت أسر

القوى العظمى في ذلك العصر، وتعمل في خدمتها، تمكّنت من دخول التاريخ من أوسع أبوابه، وتمكّنت من صناعة تاريخها المستقلّ ونجحت في مراوغة عربات فرعون التي كانت تحاول أن تلحق بها. لمّا كان اليهود واعين بنقاط ضعفهم، كما كانوا واعين بعظمة قوّة مصر، بدا لهم بكل وضوح أنه كان من المستحيل أن يتحقق تخليصهم وتحريرهم عبر جهدهم الخاص. إنها كانت معجزة: ((**فَخَلَّصَ الرَّبُّ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ إِسْرَائِيلَ مِنْ يَدِ الْمِصْرِيِّينَ. وَنَظَرَ إِسْرَائِيلُ الْمِصْرِيِّينَ أَمْوَاتاً عَلَى شَاطِئِ الْبَحْرِ. وَرَأَى إِسْرَائِيلُ الْفِعْلَ الْعَظِيمَ الَّذِي صَنَعَهُ الرَّبُّ بِالْمِصْرِيِّينَ.**)) سفر الخروج ١٤/ ٣٠- ٣١. ((**وَاذْكُرْ أَنَّكَ كُنْتَ عَبْداً فِي أَرْضِ مِصْرَ فَأَخْرَجَكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ مِنْ هُنَاكَ بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَذِرَاعٍ مَمْدُودَةٍ...وَصَنَعَ الرَّبُّ آيَاتٍ وَعَجَائِبَ عَظِيمَةً وَرَدِيئَةً بِمِصْرَ بِفِرْعَوْنَ وَجَمِيعِ بَيْتِهِ أَمَامَ أَعْيُنِنَا**)) (سفر التثنية ٥/ ١٥، ٦/ ٢٢)

عندما أدرك اليهود بشكل واضح القوة التخليصيّة للّه، كما ظهرت في حادثة الخروج، ذهبوا عندئذٍ إلى مراجعة تاريخهم الباكر على ضوء هذا التدخُّل الإلـهي. لما كان تحريرهم قد تمَّ التخطيط له بشكلٍ واضح، منْ قبَلِ الله، فماذا عن سلسلة الحوادث التي أدَّت إليه؟ هل كانت مجرَّد مصادفة وحظٍّ؟ لقد رأى اليهود مبادرة الله عاملةً في كل خطوة من خطوات وجودهم الجماعيّ. لم يكن مجرَّد اندفاعٍ متشرِّدٍ الذي حثَّ ودفع إبراهيم إلى ترك وطنه في "أور" وسلوك الطريق الطويل والرحلة المجهولة التي أوصلته إلى "كنعان". لقد دعاه "يهوَه" إلى هنالك كي يكون أباً لشعب ذا قَدَرٍ عظيم. لذا، حصل كل ذلك التاريخ. تمَّت حماية إسحق ويعقوب بعناية إلـهية وتمَّ تمجيد وتشريف يوسف في مصر، للتعبير عن هدف الحفاظ على شعب الله من المجاعة. حسب النظرة التي قدَّمتها حادثة الخروج، كان كل شيء موضوعاً في مكانه بالضبط. منذ البداية كان الله يقود شعبه ويحميه ويشكّله لحادثة الخروج الجماعي الحاسمة، التي صنعت الأمَّة الإسرائيلية.

إذن نقول أن حادثة الخروج الجماعي كانت أكثر من مجرى تاريخي حوَّل شعباً إلى أمَّة. إنَّهُ كانَ حادثةً أصبح فيها ذلك الشعب مدركاً وواعياً بنحوٍ كبيرٍ لحقيقة الله وشخصيته

وصفته. ولكن وضع الأمر بهذه الصورة والقول بأن اليهود هم الذين أدركوا صفات الله، هو أيضاً وضعٌ للمسألة بنحو مقلوب. بما أن الله هو الذي أخذ زمام المبادرة، فإنه هو الذي أظهر لليهود طبيعته، إذن فالله هو الذي يجب أن يكون موضوع التأكيد وليس هدفه أو غرضه. ماذا كانت طبيعة الله التي كشفت عنها معجزة الخروج الجماعي؟ أولاً: أن "يهوه" كان قوياً، قادراً على بزّ القوة الأقدر في ذلك الوقت، مهما كانت الآلهة تدعمها. ولكن "يهوه" كان أيضاً إله خير ومحبّة، رغم أن ذلك ربما كان أقلَّ وضوحاً بالنسبة للغرباء، ولكنه كان واضحاً بشكلٍ كاسحٍ وكبير لليهود الذين كانوا المتلقين المباشرين لمحبّته وحنَانه. لقد انعكس امتنانهم مراراً وتكراراً في أناشيد مثل هذه الأغنية: ((**طُوبَاكُمْ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَيُّ شَعْبٍ مِثْلُكُمْ مُنْتَصِرٌ بِالرَّبِّ؟ إِنَّهُ تُرْسُكُمْ وَعَوْنُكُمْ وَسَيْفُكُمُ الْمَجِيدُ. لَكُمْ يَخْضَعُ أَعْدَاؤُكُمْ، وَأَنْتُمْ تَطَأُونَ مُرْتَفَعَاتِهِمْ**)) سفر التثنية: ٣٣/ ٢٩. هل فعل اليهود أي شيء حتى يستحقوا ذلك الإنقاذ الإعجازي؟ حسب علمهم لم يكونوا قد فعلوا شيئاً يستحقون به كل ذلك. إن الحرية جاءت إليهم هبة مطلقة ونعمة غير مستحقة. إنها كانت شاهداً واضحاً على حب "يهوه" غير المُتَوَقَّع والمدهش لهم. وكان لحظات قصيرة قبل أن يدرك اليهود أن هذا الحب كان لكل البشرية وليس لهم فقط. فعندما تجذَّرَ إدراكهم لحبِّ الله، سرعان ما وصل اليهود لرؤية أن ذلك الحبّ كان موجَّها وممتدًّا نحو كل إنسان. في القرن الثامن قبل الميلاد، أصبح اليهود يسمعون الله يقول: ألستم كالأحباش بالنسبة لي؟ ولكن حقيقة حب الله كان يجب أن تُدْرَك قبل أن يُكْتَشَفَ امتدادها العالمي، وكانت حادثة الخروج هي التي كشفت لهم عن تلك المحبة الإلهية لهم.

بالإضافة إلى كَشْفِهَا لقوّة الله وَلِمحبَّته، كشفت حادثة الخروج أيضاً عن إله مهتمٍّ جداً بأحوال البشر. ففي حين كانت آلهة الشعوب المجاورة، بشكلٍ أساسيٍّ، آلهة طبيعة، ومثّلت تجسيداً لمشاعر الرهبة والخشوع التي كانت تشعر بها تلك الشعوب تجاه ظواهر الطبيعة الكبيرة، فإن إله إسرائيل لم يأت إليهم من خلال الشمس أو العاصفة أو الخصوبة، بل من خلال حدث تاريخيٍّ. وكان الاختلاف في المغزى الديني حاسماً جداً. إن الله الذي كشفَت عنه حادثة الخروج إلهٌ يهتمُّ بوضعٍ إنسانيّ إلى درجة كبيرة تجعله يتقدم ويقوم بعمل

شيء لإنقاذ ذلك الوضع. إن هذا الإدراك غَيَّرَ أجندة الإسرائيليين الدينية إلى الأبد. لم يعُد اليهود يُشاركون في التزلُّف والتملُّق لقوى الطبيعة. أصبحوا يُثبّتون انتباهَهم على تمييز إرادة "يَهْوَه" والاستماع إليها ومحاولة تطبيقها والعمل بها (أي العمل بوصاياه وتشريعاته). بعد عمليات الكشف الأساسية الثلاث التي قدّمَتها حادثة الخروج عن قوة الله، وطيبته وخَيريَّته واهتمامه بمصير الإنسان وتاريخه، تلَت بصائر اليهود الأخرى حول طبيعة الله وصفاته بسهولةٍ وسُرعة. انطلاقاً من خَيريّة الله وطيبته تَبِعَ ذلك أن الله يُريد من الناس أن يكونوا خَيّرينَ طَيّبين أيضاً. من هنا جاء التكليم الإلهي على جبل سيناء، حيث نزلَت الوصايا العشر لتؤسِّسَ النتيجة الطبيعية واللازمة والفورية لحادثة الخروج. إن مطالبة الأنبياء بالعدالة الاجتماعية كانت توسيعاً لمطالبة الله شعبَه بالفضيلة والاستقامة على الصعيد الفردي إلى مطالبتهم بها على الصعيد الاجتماعي، فالمؤسسات الاجتماعية أيضاً مسؤولةٌ ومُحاسَبةٌ وليس الأفراد فقط. وأخيراً، يجب أن تحمل المعاناة والآلام مغزىً ومعنىً لأنه كان من غير الممكن التفكير بأن الله الذي أنقذَ شعبه بنحوٍ إعجازيٍّ، يمكن أن يتخلّى عنهم تماماً.

تبلورَت الصورة الكاملة، التي برزَت للعيان أمام اليهود، في عقيدة "**الميثاق**". الميثاق عَقدٌ بين طرفين، إلا أنه لا يقتصر على ذلك بل يتضمَّن أموراً أكثر من ذلك أيضاً. ففي حين يتعلق عقدٌ، كعقد بناء منزلٍ مثلاً، بجزءٍ من حياة أولئك الذين دخلوا فيه، تشتمل عقودٌ أخرى كعقد الزواج على التزامٍ بالنفس والحياة كلها مِنْ كُلِّ فَريقٍ تجاه الآخر. والفرق الآخر أن العقد يكون له عادةً أجَلٌ ينتهي مفعوله عنده، في حين أن "**الميثاق**" يستمرُّ طوال الحياة وحتى الموت. بالنسبة لليهود كان كَشْفُ الله عن نَفْسه من خلال حادثة الخروج دعوةً لميثاق. كان يمكن ليهوه أن يستمر بمباركة الإسرائيليين إذا قاموا من طرفهم باحترام الوصايا واتّباع التشريعات التي أعطاهم إياها:

((٤أنْتُمْ رَأَيْتُمْ مَا صَنَعْتُ بِالْمِصْرِيِّينَ. وَأَنَا حَمَلْتُكُمْ عَلَى أَجْنِحَةِ النُّسُورِ وَجِئْتُ بِكُمْ إِلَيَّ. ٥فَالآنَ إِنْ سَمِعْتُمْ لِصَوْتِي وَحَفِظْتُمْ عَهْدِي تَكُونُونَ لِي خَاصَّةً مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ. فَإِنَّ لِي كُلَّ الأَرْضِ. ٦وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي مَمْلَكَةَ كَهَنَةٍ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً.)) (سِفر الخروج ١٩/ ٤-٦)

عندما تمَّت صياغة علاقة الميثاق بين الله وبني إسرائيل في سيناء بشكلٍ كامل، فإن أولئك الذين كتبوا التوراة أصبحوا يرون ملحمة إبراهيم على ضوء ذلك الميثاق أيضاً. في الأيام الأخيرة للدولة العالمية السومرية، اختار الله إبراهيم من بين جميع شعوب بلاد الرافدين ودخل معه في ميثاق. كان الميثاق يقضي أنَّه إذا وفى إبراهيمُ بإرادة الله فإن الله لن يُعطيه أرضاً طَيّبةً خَيّرةً ميراثاً له ولذريّته فحسب، بل سيُكَثِّرُ ذريَّته أيضاً حتى يصبح عددهم كعدد حبّات رمل البحر.

لقد بدأنا هذا الفصل - فصل اليهودية - بالحديث عن شغَف اليهود بالمغزى. إلاّ أنه عندما تعَمَّقَت معالجتنا لهذا الدين وصلنا لمرحلةٍ رأينا فيها أنه يجب أن يُعادَ صَبُّ المفتاح، فلقد تبيَّنَ أنَّ وصولَ اليهود لمعرفة المغزى العظيمِ في كل الأمور لم يكن - من وجهة نظر اليهود أنفسهم - وليد حَدْسهم الاستثنائي الذي تميزوا به عن الشعوب المجاورة لهم، بل كان نتيجةَ كشف الله لهم عن ذلك المغزى عبر الوحي، لا الوحي الكلامي بل الوحي من خلال أعمال "يهوه" المدهشة، حيث بدأت السلسلة بكشف يَهْوَه - عبر حادثة الخروج - عن قوته وطيبته وشفقته واهتمامه بشأن الناس، ومن هذا الكشف عرفنا كيف تلَت البقية.

ولكن لماذا تمَّ مثل هذا الكشف لليهود بالذات؟ إن إجابتهم كانت: أن الله اختارهم واصطفاهم من بين الناس. وهذا يبدو بسيطاً إلى درجة قد يظهر معها أنه ساذجٌ. من الواضح أن هذه الإجابة تحتاج إلى فَحصٍ وتأمُّل.

الشعب المُختار

هناك رُباعيّة مألوفة تقول:

كَم هو غريبٌ
من الله
أن يختار
اليهود!.

لا شكَّ أنَّ فكرة أن يُقرّر ربُّ العالمين أن يكشِف عن طبيعته القُدسيّة الإلهيّة بنحوٍ

حصريٍّ واستثنائيٍّ لشعبٍ مُفرَدٍ وحيد، تُعْتَبَرُ من بين أصعب المفاهيم التي يمكن أخذُها بجديّة في دراسة الدين ككل. إنها فكرةٌ غيرُ معقولةٍ ومُربكَةٌ، ليس فقط لأنها تبدو مُنتهكَةً لمبدأ عدم التحيُّز، والعدل والمساواة، بل أيضاً لأن هناك كثيراً من الشعوب القديمة اعتبرَت نفسها ذات مزيّة وحُظوة خاصّة؛ مَثلاً يمكن أن ننظر إلى اليابانيين الذين تقولُ أسطورة الخلق التي يؤمنون بها أنهم شعبٌ ينحدر بنحوٍ مباشر من إلهة الشمس "أماتيراسو"، فهم ذريّة إلهة الشمس!. وعندما أخبرَ موسى اليهود: ((**لأنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَكُونَ لهُ شَعْباً أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الذِينَ عَلى وَجْهِ الأَرْضِ**)) (سفر التثنية: ٧/ ٦)، فهل هناك أي سببٍ للتفكير أننا أمام شيءٍ أكثر من شوفينيّة دينية روتينية؟؟.

صحيحٌ أنَّ عقيدة اليهود بشأن الاختيار والانتخاب الإلهي لهم بدأت بطريقةٍ تقليدية، ولكنها أخذت، بنحوٍ فوريّ تقريباً، مُنحنىً ومنعطفاً مُفاجئاً وخطيراً، إذْ أنّه خلافاً لسائر الشعوب، لم يرَ اليهود أنفسهم أنهم أُفردوا عن البقية لأجل إعطائهم امتيازاتٍ خاصةٍ بهم، بل أُختيروا لأجل الخدمة، لأجل أن يتألّموا (أو يُعانوا) من المحنة والاختبارات التي كثيراً ما تجلبها الخدمة. وعندما طُلِبَ منهم: ((**أطيعوا كل ما تكلّم الرب به**)) فإن انتخابهم واختيارهم فرضَ عليهم سلوكاً أخلاقياً أكثر تطلُّباً بكثيرٍ مما طُلِبَ من نُظَرائهم. هُناك نظريةٌ ربّيةٌ (أي لأحبار اليهود) تقول أن الله منحَ التوراة ابتداءً للعالَم الأوسع كله، ولكن اليهود كانوا، هم فقط، الذين رغبوا أن يقبلوا بوصاياها الصارمة. وتستنتج الأطروحة بشكلٍ فريدٍ وعجيبٍ، أن الله منحهم التوراة رغم أنهم فعلوا ذلك انطلاقاً من دافعٍ غريزيٍّ ذاتيٍّ، دون أن يُدركوا الأمر الذي وَرّطوا أنفسهم فيه!، وذلك لأنه ((**إِيَّاكُمْ فَقَطْ عَرَفْتُ مِنْ جَمِيعِ قَبَائِلِ الأَرْضِ لِذَلِكَ أُعَاقِبُكُمْ عَلَى جَمِيعِ ذُنُوبِكُمْ**)) (سفر عاموس" ٣/ ٢). ولم يكن هذا كل ما في الأمر. لقد رأينا أنَّ عقيدة سفرِ إشعيا الثاني حول المعاناة بالوكالة عَنَتْ أن اليهود أُختيروا لكي يحملوا المعاناة التي كان ينبغي أن تُوَزَّع بنحوٍ أوسع على سائر البشر.

كم أصبحت هذه الرواية للعقيدة العادية للشعب المختار مختلفةً! كم أصبحت أكثر

تطلُّباً وأقلَّ جاذبيَّةً للميول الطبيعية؟ لكن حتى الآن، لا زالت المسألة لم تُحَلّ. ذلك لأنه لو فرضنا أن الله دعا اليهود إلى القيام بمحنة بطولية وليس إلى منصب عاطلٍ (أي منصب لا يقوم صاحبه بأيّ عمل ولا يتكافأ مع راتبه الكبير)؛ فإن حقيقة أنهم أُختيروا وحدهم من بين جميع الناس، لهذا الدور التكفيري عن الآخرين، لا تزال تبدو نوعاً من التفضيل والمحسوبيّة. إن الكتاب المقدّس لا يقوم بأي محاولة لإبعاد هذا الشك أو الشبهة: ((٦ **لأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَكُونَ لهُ شَعْباً أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الذِينَ عَلى وَجْهِ الأَرْضِ. ٧ ليْسَ مِنْ كَوْنِكُمْ أَكْثَرَ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ التَصَقَ الرَّبُّ بِكُمْ وَاخْتَارَكُمْ، لأَنَّكُمْ** (في الواقع) **أَقَلُّ مِنْ سَائِرِ الشُّعُوبِ. ٨ بَل مِنْ مَحَبَّةِ الرَّبِّ إِيَّاكُمْ وَحِفْظِهِ القَسَمَ الذِي أَقْسَمَ لآبَائِكُمْ أَخْرَجَكُمُ الرَّبُّ بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَفَدَاكُمْ مِنْ بَيْتِ العُبُودِيَّةِ مِنْ يَدِ فِرْعَوْنَ مَلِكِ مِصْرَ**)) (سفر التثنية: ٧/ ٦-٨).

لا شك أن الإنسان العادي لا يستطيع أن يتقبل مثل هذا الاختيار التفضيلي بل سيُثير مثل هذا التفضيل دواعي الاحتجاج في عقله وقد يثير في نفسه الكراهية والرفض لأنه يصدم بقوة مشاعره الديمقراطية، والواقع أن هذه المسألة أثارَت جملةً لاهوتيةً خاصّةً لتكييف هذه الفكرة سمّيت: ((فضيحة الخصوصيّة)). إنها عقيدة تنص على أن أفعال الله يمكنها أن تتركّز مثل العدسة الحارقة على أوقات خاصة وأماكنَ خاصّة وشعوب خاصّة، بهدف تحقيق مقاصد وأغراض تشمل - بكل تأكيد - البشريّة بنحوٍ كاملٍ وعالميّ.

على كل حال ليس بإمكاننا تصحيح مثل هذه العقيدة أو تبريرها. بدلاً من ذلك هناك أمران يمكننا فعلهما في هذا الصدد: أولاً، يمكننا أن نفهم لماذا سِيقَ اليهود لتبنّي مثل هذا المفهوم؟، وثانياً، كيف أثّر بهم هذا المفهوم؟.

أما بالنسبة إلى الأمر الذي دعا اليهود للاعتقاد بأنهم كانوا مُختارين فإن هذا سيأخذنا إلى الماضي، إلى إمكانية واضحة وبديهية تنبع من حقائق تاريخهم التي اطّلعنا عليها: ألا وهي إمكانية الغرور القومي. لقد وُجدَت الأمة الإسرائيلية من خلال حوادث استثنائية رُفِعَت فيها مجموعةٌ من العبيد كَسَرُوا القيود التي فرضها عليهم أحد أعظم الطغاة في

عصرهم وَ ارْتَفَعوا إلى مقام شعب حرٍّ ورفيع المنزلة ومُحترَمٍ. وتقريباً، بعد ذلك مباشرةً، أَخذَ بهم نحو فهمٍ للَّهِ كان أرفع وأعلى بكثير من فهمِ جيرانهم، وأُسْتُنْبِطَت من ذلك معايير للأخلاق والعدالة لا تزال تتحدى العالم إلى يومنا هذا. وخلال الثلاثة آلاف عام التي أعقبت ذلك، واصل اليهود وجودهم أمام عداواتٍ ومصائبَ لا تُتصَوَّر، وشاركوا بالحضارة بنحوٍ أكبر بكثير من أعدائهم.

من البداية وحتى النهاية – وهنا بيت القصيد – كانت قصّة اليهود قصةً فريدة. طبقاً لطباع الأمور لم يكن ينبغي أن يتمكنوا من الهروب من فرعون في المقام الأول. لماذا بدا يَهْوَه في أعينهم إلهَ خيرٍ واستقامة في حين لم يَبْدُ "شيموش" إله الموآبيين والآلهة المحلية الأخرى المجاورة كذلك لشعوبها؟، سؤالٌ جعل "فيلهاوزن" Wellhausen، الذي يُعَدُّ أحد أبرز أنصار التفسيرات الطبيعية، يُقِرُّ قائلاً: ((إنها مسألةٌ لا يمكن للإنسان أن يُعطيها أيَّ إجابةٍ مقنعةٍ ومُرضِيَة)).

لقد اعترف كثير من المؤرخين بأن احتجاج أنبياء بني إسرائيل على الظلم الاجتماعيّ ((لا يوجد له نظيرٌ قريبٌ في العالم القديم))[١٠]. ونُضيف للاقتباس الذي ذكرناه سابقاً، والذي رأى فيه أحدهم أنَّه: ((**طبقاً لكل القوانين الاجتماعية، كان المفروض أن يفنى اليهود منذ زمنٍ بعيدٍ!**))، نُضيف الآن مقولة الفيلسوف نيكولاس بيردياييف Nicholas Berdayev: "**إن الوجودَ المتواصلَ اليهوديَّ عبرَ كلِّ هذهِ القرونِ، أمرٌ لا يمكنُ تفسيرُه عقليًّا**".

إذا كانت تلك الحقائق والأحكام والشهادات التي قيلَت، حقيقيةً، وكان تاريخ اليهود استثنائياً، فأمامنا احتمالان. إمّا أن التقدير والفضل يعود لليهود أنفسهم، أو أنه يعود للَّه. أما بالنسبة لليهود فإنهم، في موقفهم من هذين الاحتمالين، نسبوا الفضلَ، بنحوٍ تلقائيٍّ، إلى الله. لقد كانت أحدُ السمات والميزات الصارخة لهذا الشعب، رفضَهُ المتواصلَ لأن يرى أي شيءٍ خاصٍّ بنحوٍ ذاتيّ فيه كشعب. طبقاً للأسطورة المدْرَاشيَّة، عندما أخذ الله الطين ليخلق منه آدم، فإنه جَمَّعَ هذا الطين من كلِّ جزءٍ من أجزاء العالَم، ومن كلِّ لونٍ من ألوان

الأرض، لتأمين العالميّة والتجانس الأساسيّ للجنس البشريّ. إذاً لا بدّ أن تكون خصوصيّة التجربة اليهودية مُشتَقّة من كَون الله اختارهم. إن المفهوم الذي بدا لأول وهلة أنه ناجمٌ عن نوعٍ من الغرور والغطرسة والاستعلاء، ظهر فيما بعد أنه أكثر التفسيرات تواضعاً التي كان يمكن لليهود أن يُعطونا إياها عن حقيقة أصلهم واستمرارهم وبقائهم في الحياة.

من الممكن طبعاً أن يستاء الإنسان من الاصطفائيّة (تخصيص جماعة خصوصية لوحدهم بفضل معين)، حتى بهذا النحو، ولكن يجب أن نسأل عمّا إذا كُنّا بامتعاضنا واستيائنا هذا لا نستاء في الواقع من نوع العالم الذي نعيش فيه. وذلك لأنه سواء أردنا أم لم نُرِد فإن هذا العالَمَ عالَمُ خصوصيات، والعقول البشرية عُيِّرَت على هذا الأساس. لا شيء يحفر أثره في وعي الإنسان إلاّ إذا اقتحم حياته انطلاقًا من خلفيّته. طَبِّق هذه النقطة على اللاهوت وانظر ماذا تُعطينا؟ من المحتمل أن يكون الله يُباركنا ويُنعِم علينا بالهواء الذي نتنفّسه، بنفس مقدار إنعامه علينا بنعمه الأخرى؛ ولكن إذا كانت التقوى ستتوقف على أن يستنتج الإنسان طيبة الله وخيره ومحبته من توفُّر الأوكسجين في الهواء الذي يتنفسه، فإن هذا الاستنتاج كان سيتطلب وقتًا طويلاً حتى يحصل. ونفس الأمر ينطبق على التاريخ. إذا كان الإنقاذ من الظلم عملٌ روتينيّ فإن اليهود كانوا سيرون في تحريرهم أمراً عادياً مضمون الحدوث. أضف إلى هذه النتيجة تبلُّد ذهن الإنسان أو حسّه تجاه الأشياء التي تتكرر أمامه مهما كانت عظيمة، فسترى أن نِعَم الله يمكنها أن تشمل الإنسانية كما يُغلّف البحر السمَك؛ إلا أنها عندما تكون آليةً (أوتوماتيكية) فإن الإنسان لن يشعر بها لأنها ستُعتبَر شيئاً عادياً عاماً. فإذا كان الأمر كذلك فإنه ربما يكون الشيء الفريد، والخاص، والواحد هو فقط القادر على أن يلفت انتباه الإنسان نحو الله.

ينقسم الرأي اليهوديّ، اليوم، حول عقيدة الاصطفاء، إذ يعتقد بعض اليهود اليوم أن هذه العقيدةَ قد أكلَ الدهرُ عليها وشربَ، واستنفذَت أغراضها وانتهى مفعولها، الذي ربما كان له وجهٌ في الأزمنة التوراتيّة الماضية. وهناك يهودٌ آخرون يعتقدون أنه طالما لم تتم بعد مهمة إصلاح العالم، ولم يُنجَز تسديده بشكلٍ كاملٍ فإن الله يُواصل حاجته لشعبٍ خاصٍ

على حدة، يكون له خصوصيةٌ، ويكون فريداً بمعنى كونه أداة الله وقوّته التي يعمل بها في التاريخ، وبالنسبة لهؤلاء الذين يفكّرون بمثل هذه الطريقة الثانية، فإن كلمات إشعيا التالية لا تتكلّم عن الماضي فقط بل معناها مستمرٌ متواصلٌ ومُعاصر:

((١ اِسْمَعِي لِي أَيَّتُهَا الْجَزَائِرُ
وَاصْغُوا أَيُّهَا الأُمَمُ مِنْ بَعِيدٍ!
الرَّبُّ مِنَ الْبَطْنِ (قَبْلَ أنْ أوْلَدَ) دَعَانِي.
مِنْ أَحْشَاءِ أُمِّي ذَكَرَ اسْمِي
٢ وَجَعَلَ فَمِي كَسَيْفٍ حَادٍّ.
فِي ظِلِّ يَدِهِ خَبَّأَنِي وَجَعَلَنِي سَهْماً مَبْرِيّاً. فِي كِنَانَتِهِ أَخْفَانِي.
٣ وَقَالَ لِي: أَنْتَ عَبْدِي إِسْرَائِيلُ الَّذِي بِهِ أَتَمَجَّدُ.)). (إشعيا: ٤٩/ ١-٣).

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع

١- يكمِّل كتاب "روبرت إم. سيلتزر": "الشعب اليهودي، الفكر اليهودي" هذا الفصل بإعطائه اهتماماً مناسبا للفترة بعد التوراتية.

Robert M. Seltzer's Jewish People, Jewish Thought (New York: Macmillan, 1980).

٢- أما كتاب "العودة نحو المصادر" تأليف "باري هولز" فإنه يقدم للقارئ أنماطاً مختلفة من النصوص اليهودية.

Barry W. Holz (ed.), Back to the Sources (New York: Simon and Schuster, 1986).

٣- ويصف كتاب "العبادة اليهودية" تأليف "أبراهام ميلغرام" ذلك الجانب من الدين ويوضحه بالتفصيل.

Jewish Worship by Abraham Miligram (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1971).

٤- أما بالنسبة للأبعاد "الصوفية الباطنية" لليهودية، فانظر إلى كتاب "داوود آرييل": "البحث الصوفي، مدخل إلى التصوف اليهودي"؛ وكتاب "دانييل شانان مَتْ" (ترجمة) "الظُّهار"، وكتاب آدين "الوردة ذات الأوراق الثلاث عشرة".

David Ariel, The Mystic Quest: An Introduction to Jewish Mysticism (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1988); Daniel Chanan Matt (trans.), The Zohar (New York: Paulist Press, 1983), and Adin Steinsaltz, The Thirteen Petalled Rose (New York: Basic Books, 1980).

٥- وأما بشأن الهولوكوست (المحرقة) وتأثيره على الفكر اليهودي فانظر إلى كتاب ميخائيل ماروس "المحرقة في التاريخ" فهو يزودنا بمقدمة موثوقة عن الموضوع بالإضافة لتلخيص مستدل وموثّق.

Michael R. Marrus's The Holocaust in History (New York: New Américan Library, 1989).

وإذا أردت كتابا أبسط وأكثر اختصاراً فعليك بكتاب "نورا ليفين" "المحرقة":

Nora Levin's, The Holocaust (New York: Schocken, 1973).

حواشي المؤلف لفصل اليهودية:

(1) *The New Yorker* (December *4,* 1954): 204 - 5.

(2) Henri Frankfort, *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago: University of Chicago Press, 1946), 363.

(3) Bernard Anderson, *Rediscovering the Bible* (New York: Haddam House, 1957), 26—28.

(4)W. E Albright, in *Approaches to World Peace* (New York: Harper Bros. 1943), 9.

(5) See 1 Kings 18:46 and 2 Kings 2:16.

(6) Quoted by Aba Hillel Silver, *Where Judaism Differed,* 1956. Reprint. (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1987), 109.

(٧) أقصد هنا الحضارات التي كانت تمتلك مدنا واسعةً وسجلات متراكمة مكتوبة. بهذا التعريف، توجد هناك أجزاء أخرى من العالم غنية بالثقافات، سيتم أخذها بعين الاعتبار في الفصل التاسع من هذا الكتاب: (الأديان البدائية). ولكنها ليست بحضارات بالمعنى الدقيق للكلمة. وتعريفي للكلمة وصفي وليس معيارياً.

(8) Joseph Klausner, *The Messianic Idea in Israel* (New York: Macmillan, 1955), 9.

(9) Abraham Heschel.

(10) G. Ernest Wright, *The Old Testament Against Its Environment,* (Chicago: Alex R. Allenson, 1950), 60.

٨

المَسِيْحِيَّة

من بين جميع الأديان الكبرى، تُعتبَر المسيحيّة اليوم أوسع الأديان انتشاراً وأكثرها أتباعاً. ربما تكون الأرقام التي تُعطى لأتباع هذه الديانة مُبالَغاً فيها أحياناً، إلا أنَّ السجلاّت تُقَدِّم رقماً يُقارب أن يكون هناك شخصٌ مسيحيٌّ من أصل كل ثلاثة أشخاص على وجه المعمورة، بما يُعطي رقماً يصل إلى حوالي مليار ونصف مليار نسمة لأتباع المسيحية [1].

لقد أوجَدَت ألفا سنة تقريباً، من التاريخ، تنوُّعاً مُدهشاً ضمن هذا الدين. من القُدّاس البابوي الكبير والمهيب في كنيسة القدّيس بطرس إلى بساطة اجتماع أتباع مذهب الكويكرز (الهزّازين)؛ ومن التعقيدات الفكريّة للقدّيس توماس الأكوينيّ إلى البساطة الروحيّة للقائل: "يا ربِّ أُريد أن أكون مسيحيا"؛ ومن كنيسة القدّيس بولس في لندن (الكنيسة الأبرشيّة لبريطانيا العظمى) إلى الأم تيريزا في الأحياء الفقيرة لكلكوتّا، كل هذا هو المسيحية. من هذا التركيب المعقَّد والمحيّر، والمُبهِر في كثيرٍ من الأحيان، ستكون مهمتنا:

التعريف بالتيارات المركزيّة التي توحّد هذا الدين أولاً، ثم الحديث عن انقساماته الثلاثة الرئيسة إلى: الكاثوليكيّة الرومانيّة، والأرثوذكسيّة الشرقيّة، والبروتستانتيّة.

يسوع التاريخيّ

المسيحيةُ في الأساس دينٌ تاريخيٌّ، بمعنى أنها ليست ديانةً مؤسَّسَةً على مبادئ مُجرَّدة ذهنية ولكن على وقائع عينيّة ملموسة وحوادث تاريخية فعليّة. أهم تلك الحوادث حياةُ نجّارٍ يهوديٍّ، كان - كما أُشيرَ إلى ذلك في الغالب - قد وُلِدَ في إسطبلٍ، ثم أُعدِمَ كمجرمٍ وعمره ٣٣ عاماً. لم يُسافر في حياته لأكثر من مسافة ٩٠ ميلاً بعيداً عن مسقط رأسه. لم يملك شيئاً، ولم يتعلّم في مدرسةٍ، ولم ينتظم في جيشٍ، وبدلاً من أن يُنتجَ كتُباً، كلّ ما فعله أنه خَطَّ خطوطاً على الرمل. ورغم ذلك يُعتبَرُ ميلاده اليوم مبدأ التاريخ في كلِّ العالم، كما ينشر يوم وفاته حزناً ومنظر صليبٍ ربما في كلّ أفقٍ من آفاق السماء. فمَن كان ذلك الرجل؟

إنَّ التفاصيل المتعلّقة بالسيرة الشخصية لحياة يسوع ضئيلةٌ جداً إلى درجة أنَّ بعض المحققين في أوائل القرن العشرين ذهبوا إلى حَدِّ اقتراح أن لا يكون لمثل ذلك الشخص وجودٌ من الأساس. ولكن هذا الاحتمال رُفِضَ فوراً، إلا أنَّ تأثير كتاب "البحث عن يسوع التاريخيّ" *The Historical Quest for Jesus* لـ "ألبيرت شويتزر" Albert Schweitzer، الذي سيطرَ خلال القرن الماضي، قلّص ما سمعه العالم عن يسوع، من علماء الكتاب المقدّس، إلى نقطتين: الأولى أننا الآن لا نكاد نعرف عنه شيئاً؛ والثانية أنه من القليل الذي نعرفه، الشيء الأكيد منه هو أنه كان على خطأ - في إشارةٍ إلى اعتقاد يسوع المشهور أن العالم سوف ينتهي بسرعة. ولمّا كانت تلك الأفكار، ليست بالأفكار التي يمكن أن تُبنى عليها كنيسة، فإنه من حسن الحظّ أنَّ ((الشكّيّة التاريخية المتطرّفة التي وسمَت وميَّزَت أغلب الدراسات عن يسوع في القرن الماضي بدأت الآن تهدأ وتخفّ))[٢]. لقد لاحظ العلماء الكلاسيكيون أنهم إذا طبّقوا نفس معايير الثقة التاريخية التي استخدموها في دراسة الكتاب المقدس Bible، في دراساتهم التاريخية الأخرى فإن نظرتنا إلى العالم اليونانيّ الرومانيّ،

(والتي كانت تبدو حتى الآن رؤى تاريخية مقبولة إلى حدٍّ معقول) ستتحول إلى شكوك وأوهام!.

إذن مَن كان يسوع ذاك الذي بدأ دارسو العهد الجديد العودة لرؤيته؟ وُلِدَ يسوع في فلسطين أثناء حكم "هيرودس الكبير" ربما حوالي سنة ٤ ميلادية - لا شكَّ أن حساباتنا وتقديرنا للقرون التي ندّعي أنه بدأ تأريخها من يوم ولادته بعيدٌ عن الواقع بعدّة سنوات -. كَبُرَ في الناصرة أو في مكانٍ ما من ضواحيها، من المفترض أن يكون ذلك طبقاً لنفس الطريقة الدارجة لأي يهوديٍّ آخر في ذلك العصر. عَمَّدَهُ يوحنّا، الذي كان نبياً مُرشداً وقَفَ نفسه وكَرَّسَها لهداية الناس، وألهبَ المنطقة بإعلانه قُربَ مجيء دَينونة الله. في أوائل الثلاثينات من عمره مارس عمل التعليم والشفاء لمدة تراوح طولها من سنة إلى ثلاث سنوات، وتركّزت بشكلٍ واسع في منطقة الجليل شمال فلسطين. ومع مرور الوقت بدأ يتعرّض لعداوة بعضِ مواطنيه ولشكوك روما بشأنه، والتي أدّت في النهاية إلى صلبه على مشارف أورشليم (القدس). من هذه الوقائع التي تحدِّد الإطار الرئيسي والخطوط العريضة لحياة يسوع، ننتقل إلى الحياة التي عاشها ضمن ذلك الإطار العام.

إذا أردنا الاختصار في الكلام، نقول إن يسوع كان متجوّلاً ذا تأثيرٍ كاريزميّ (أي نفوذٍ فاتنٍ وساحرٍ) في قلوب الناس، انطلق في موقفه وعمله من تقليدٍ يعود في جذوره إلى بدايات التاريخ العبريّ. كان الأنبياء والكهنَة العرّافون في ذلك التقليد يتأمَّلون عالَم الحياة اليومية من جهة، وروح العالَم التي تُطوّقه وتُغلّفه من الجهة الأخرى، فكانوا يستمدُّون من الأخير قوّةً يستخدمونها لمساعدة الناس، وبنفس الوقت، لتحدّي طرقهم في الحياة. وسوف نوسّع هذا الوصف المُختصَر في ثلاث نقاطٍ متتالية:

أ- روح العالم التي توجَّهَ إليها يسوع بنحوٍ استثنائيّ والتي أمدَّته بالقوة في رسالته؛

ب- نشره لقواه المُستمَدّة من تلك الروح، لأجل التخفيف من المعاناة البشرية؛

ج- النظام الاجتماعيّ الجديد الذي أراد أن يُحدِثَه.

((رُوحُ الرَّبِّ عَلَيَّ. . .)) [i]. طبقاً لـ "لوقا"، افتتح يسوع رسالته باقتباسه تلك الآية من سِفر "إشعيا" لِيُرْدِفَ قائلاً: ((**إِنَّهُ الْيَوْمَ قَدْ تَمَّ هَذَا الْمَكْتُوبُ فِي مَسَامِعِكُمْ**)) (إنجيل لوقا: ٤/ ٢١). يجب إذن أن نُولي عنايتنا تلك **الروح** التي جَرَّبها يسوع وأحَسَّ أنها تمدّه بالقوة، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون هناك فَهمٌ لحياته وعمله إذا ما استبعدنا هذه **الروح** ولم نُعطِها العناية الكافية في دراستنا.

يُخبرنا "وليم جيمس" William James في كتابه ((تنوّعات التجربة الدينية)) *The Verities of Religious Experience* الذي أثبتَ أنه أحد أكثر ما كُتِب عن جوهر الدين، في القرن العشرين، دواماً؛ ((**إنّ الدِّين، بمعناه العريض والواسع، يقول إن هناك نظاماً غير مرئيّ (غيبيّ) وإنّ خيرنا الأسمى يكمن في العلاقات الصحيحة معه**)).

إلى عَهدٍ قريب كان العلم الحديث يبدو مشكّكاً بحقيقة كل الكائنات غير المرئية (الغيبية)، ولكن بعد ملاحظة "إيدينغتون" Eddington أن **العالَمَ أكثرُ شَبَهاً بعقلٍ منه بآلة**، وبعد تقرير علماء الفيزياء الفضائية Astrophysicists أن ٩٠ ٪ من المادة في الكون غير مرئيّة، بمعنى أنها لا تؤثّر ولا تدخل ضمن أيّ من أدواتهم التي يستخدمونها، بدأ ذلك الشكّ العلميّ بالتضاؤل[٣]. لكنَّ النقطةَ هنا، هي أن تراث الكتاب المقدَّس الذي كان ينطلق منه يسوع، لا يمكن أن يُقرأ إلا كحوارٍ متواصلٍ، مستمرٍّ ثابتٍ ومتطلِّبٍ، للشعب العبريّ مع ذلك النظام غير المرئيّ الذي يؤكّد عليه "وليم جيمس". لقد أطلقوا على ذلك النظام اسم "**الروح**" (كما في الآيات الافتتاحية للكتاب المقدس في سفر التكوين، حيث ترفُّ روح الله فوق المياه البدائية، لتخلُقَ العالَمَ)، وكان لديهم شعورٌ وإحساسٌ بحضورها الحي الفعّال، مما جعلهم يتصورونها مسكونةً بكائناتٍ مثل الملائكة ورؤساء الملائكة والكائنات

(i) تمام الآية كما في إنجيل لوقا (٤/ ١٨ – ١٩): ((رُوحُ الرَّبِّ عَلَيَّ، لأَنَّهُ مَسَحَنِي لأُبَشِّرَ الْمَسَاكِينَ، أَرْسَلَنِي لأَشْفِيَ الْمُنْكَسِرِي الْقُلُوبِ لأُنَادِيَ لِلْمَأْسُورِينَ بِالإِطْلاَقِ وَلِلْعُمْيِ بِالْبَصَرِ وَأُرْسِلَ الْمُنْسَحِقِينَ فِي الْحُرِّيَّةِ، وَأَكْرِزَ بِسَنَةِ الرَّبِّ الْمَقْبُولَةِ.)).

الملائكية والساروفين[i] . ولكن مركز ذلك الروح كان، رغم ذلك، يَهْوَه، الذي رأوه متشخّصاً كَراعٍ، وملكٍ، ورَبٍّ، وأبٍ (وأقل انتشاراً كأمٍّ)، وكحَبيبٍ، ومُحِبٍّ.

وعلى الرغم من أن **"الروح"** صُوِّرَت، عادةً، على أنها فوق الأرض - صور السلالم التي تصعد بالإنسان نحو السماوات صورة روتينية- إلا أن هذا التصوير كان فقط لأجل التأكيد على تميّزها عن العالم الدنيوي وعلوّها (تفوّقها) عليه. لم يكن الاثنان – العالم والروح – منفصلين عن بعضهما مكانياً، بل كانا في تفاعُلٍ متواصلٍ ومستمرٌّ، كما تعكس آياتٌ مثل: ((الله مشى في حديقة عدَن)) و((كلّ الأرض مليئةٌ بمجد الله)) حضورها المتألّق.

لم تكن الروح، رغم أنها غير مرئية، قريبةً مكانياً فحسب، بل كان من الممكن معرفتها أيضاً. في الغالب كانت **"الروح"** هي التي تأخذ زمام المبادرة وتُعلِنُ عن نفسها مُثبتةً وجودها. وقد فعلت ذلك بدرجةٍ عليا مع موسى على جبل سيناء، ولكنها تكلّمَت أيضاً بصوتٍ منخفضٍ ساكنٍ وصامتٍ مع إيليا، وتكلّمت من خلال زئير الأسود مع أنبياء آخرين، وأفصحت عن نفسها من خلال حوادث دراماتيكية مثل حادثة الخروج الجماعية لبني إسرائيل من مصر. في نفس الوقت كان يمكن للبشر أن يأخذوا زمام المبادرة ويتصلوا بها. كان من وسائل ذلك الاتصال مثلاً الصوم والخلوة، وكان اليهود الذين يحسّون بذلك النداء ينسحبون بشكلٍ دوريّ من صخَب العالم الذي يصرف الانتباه، لكي يُناجوا الله ويتّصلوا به من خلال تلك الوسائل المساعدة. لن يكون تصوراً خاطئاً أن نفكر بأنهم قاموا أثناء ذلك السهر وإحياء الليل بنقع أنفسهم (إذا صحّ التعبير) في الروح، وذلك لأنهم عندما يرجعون إلى عالم الدنيا فإنهم يُدلون غالباً بشهاداتٍ تُبيّن بشكلٍ واضحٍ، ومحسوسٍ تقريباً، أنهم امتصّوا شيئاً ما: إنه الروح وقوتها المرافقة.

إن أهم حقيقةٍ تساعدنا على فهم رسالة يسوع وسيرته التاريخيّة هي أن ندرك أنه كان ينطلق من التراث الديني اليهودي حول الوسطاء الذين يمتلئون بالروح. وكان سلفه المباشر في هذا التقليد **"يوحنا المعمدان"**؛ الذي يشهد لقوته الروحية أنه عبر تلقينه (المعمودية) ليسوع

(i) الساروفين: أحد ملائكة الطبقة الأولى الحارسين عرش الله في المعتقد اليهودي القديم.

فُتحَت عينُ يسوعَ الثالثةُ أو الروحيةُ، كما يقول الآسيويون، مما جعلهُ يرى: ((**السَّمَاءَ انْفَتَحَت، ونَزَلَ عَلَيْهِ الرُّوحُ الْقُدُسُ بِهَيْئَةٍ جِسْمِيَّةٍ مِثْلِ حَمَامَةٍ**)). وعندما هبط عليه الرُّوحُ القدُس قادَهُ نحو الصحراء، حيث قَوّاهُ هناك خلال أربعين يوماً من الصلاة والصيام دعمَت الروح التي دخلتهُ، استطاع يسوع، بعد هذه التجربة، أن يعود إلى العالم وهو مُزَوَّدٌ بالقوة الروحية المطلوبة.

((**بِإِصْبَعِ اللهِ أُخْرِجُ الشَّيَاطِينَ**))[i]. إذا لم يعُد العلم يرفض الحقائق غير المرئية (الغيبية)، فإنه نما وتطوَّر لينفتح على فُرَص احتمال أن تكون تلك الأمور قوية جداً أيضاً، حيث تقترح التجارب العلمية الآن أن ((الطاقة الكامنة داخل سنتيمتر مكعب من الفضاء الفارغ، أكبر من طاقة كل المادة التي نعرفها في الكون!))[٤]. أيّاً كان مصير النظريات الخاصّة، فإن اليهود كانوا يؤمنون بتفوُّق وعلوّ الروح على الطبيعة دون أيّ شكّ. كانت الشخصيات التي امتلأت بالروح، في التوراة، تملك قوة استثنائية. وإذا قُلنا إنها كانت شخصياتٍ كاريزمية (ذات جاذبيّة وتأثير ساحر فاتن) فمعنى ذلك أنه كان لها القوة على جذب انتباه الناس إليها، ولكن هذا ليس إلا بداية الأمر فقط. إن السبب الذي جعلَ تلك الشخصيات تجذب الانتباه هو القدرة الاستثنائية التي كانت تمتلكها. كانوا يملكون "شيئاً ما"، كما نقول، شيئاً يفتقده الناس الفانُون العاديون. كان ذلك الشيء هو "**الروح**". كثيراً ما تصورِّهم التوراة على أنهم "**مَملوؤون من قوّة الروح**"، قوَّة تمكّنهم من التأثير – في أوقاتٍ معيّنة – بمسيرة الطبيعة وأحداثها. كانوا يشفون المرضى، يطردون الشياطين، وأحياناً يُخمدون العواصف العاتية، ويشقّون مياه البحر فلقتين، ويُحيون الموتى. لقد نسبت الأناجيل هذه القوى ليسوع بشكلٍ متكرّرٍ وغزير. مراراً وتكراراً تروي الأناجيل أن الناس كانوا يتوجهون إليه مشدودين بما سمعوه من شُهرةٍ عن صنعه العجائب. نقرأ في إنجيل مرقس: ((**وَعِنْدَ حُلُولِ الْمَسَاءِ، لَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، أَحْضَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ جَمِيعَ مَنْ كَانُوا مَرْضَى وَمَسْكُونِينَ بِالشَّيَاطِينِ، حَتَّى احْتَشَدَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ كُلُّهُمْ عِنْدَ البَابِ.**)) (إنجيل مرقس ١/ ٣٢-٣٣). ويشرح أحد علماء كتاب "**العهد الجديد**" ذلك فيقول: ((رغم

(i) انظر إنجيل لوقا: ١١/ ٢١.

كل ما تفرضه المعجزات وتضعه من صعوبةٍ أمام العقل الحديث، فإنه من الناحية التاريخية لا جدال في أن يسوع كان فعلاً من الذين يقومون بعمليات الشفاء واستخدام الرقية (التعاويذ) في عمليات الشفاء))[٥].

ويضيف ذلك المتخصص "بالعهد الجديد" مواصلاً كلامه: إن المسيح كان بإمكانه فعل ذلك، ولا يؤدي ذلك إلا إلى لفت انتباه وأنظار الناس المحليين فحسب، أمَّا الذي جعلهُ يعيش أطول من وقته وأوسع من مكانه بكثير، فقد كان طريقته التي استخدم فيها الروح التي كانت تعمل من خلاله، ليس لشفاء الأفراد فحسب وإنما لشفاء الإنسانية جمعاء - هذا كان أمله- ابتداءً من شعبه.

((**ملكوت الله قادمٌ إلى الأرض**)). كان وضع اليهود في عهد يسوع، من الناحية السياسية، وضعاً سيئاً للغاية. كانوا في خدمة روما في الجزء الأكبر من ذلك القرن الذي نشأ فيه يسوع، وعلاوةً على فقدانهم الحرية، كانوا يضطرون لدفع ضرائب باهظة تفوق تحمّلهم. كانت هناك أربعة حلولٍ لمأزقهم: أما الصدوقيون الذين كانوا قلّةً منعزلةً نسبياً فكانوا يُفضّلون أن يستفيدوا بأفضل نحو ممكن من الوضع الحالي، وأن يُكيّفوا أنفسهم مع الثقافة الهيلينية ويتأقلموا مع الحُكم الرومانيّ. أما المواقف الأخرى فكانت تأمل في التغيير. كل المواقف الثلاثة الباقية أدركَت أن التغيير ينبغي أن يقوم به "يَهْوَه"، وكلها افترضَت أن اليهود يحتاجون لفعل شيءٍ يحثّ على ذلك التدخُّل الإلهيّ لصالحهم. اثنان من الثلاثة كانا حركتين تجديديّتين. الإسّينيين اعتبروا أن العالم أكثر فساداً من أن يسمح لليهوديّة بأن تُجَدِّدَ نفسها ضمنه، لذلك أسقطوا المسألة من حسابهم تماماً. لقد انسحبوا إلى مجتمعاتٍ منعزلةٍ تتشارك بممتلكاتها، وكَرَّسوا أنفسهم لحياة التقوى والانضباط الأخلاقيّ الكامل. أما الفريسيون فقد بقوا، من الجهة الأخرى، ضمن المجتمع وسعَوا إلى إعادة إحياء اليهودية من خلال الالتزام الدقيق بالشريعة الموسوية، لا سيَّما أحكامها الخاصة بالقداسة. أمَّا أصحاب الموقف الرابع فكان يُشار إليهم باسم المتحمّسين المتطرّفين، رغم أن هناك شكّاً في أنهم كانوا مُنَظَّمين بنحوٍ كافٍ يستحقون به هذا الاسم. كان هؤلاء يائسين من ظهور أيّ تغيير من دون

استخدام القوّة والعنف، لذلك كانوا يشنُّون بين وقتٍ وآخر أعمال مقاومةٍ، كان ذروتها الثورة ذات النتائج الكارثيّة عام ٦٦-٧٠ م. التي أدَّت إلى الدمار الثاني للمعبد في القدس.

جاء يسوع فأدخلَ في هذا الغليان السياسيّ خياراً خامساً. خلافاً للصدوقيين كان يُريد فعلاً إحداثَ تغييرٍ. وخلافاً للإسّينيين بقيَ في هذا العالم. وخلافاً لأنصار الخيار العسكريّ مَجَّدَ بإفراطٍ صانعي السلام بَل حَثَّ حتى على محبة الأعداء. لقد كان موقفه أقربَ شيءٍ إلى موقف الفريسيين، والاختلاف بينهما كان اختلافاً في درجة التأكيد فقط. أكّدَ الفريسيون على "قداسة" يهوه، في حين أكّد يسوع أكثر على "رحمته وشفقته". بالطبع لم يكن الفريسيون ينكرون هذا الجانب أيضاً بل كانوا أول من يؤكّد على رحمة يهوه وشفقته بل ويصرّ عليها، وكذلك كان يسوع يؤكّد أيضاً قداسة "يهوه"، لذلك قد يبدو الاختلاف بينهما، لأول وهلة، ضئيلاً؛ إلا أنه عند التطبيق العملي على أرض الواقع تبين أنه اختلافٌ كبيرٌ جداً لدرجةٍ أوسع من أن يتحمّله دينٌ واحد في داخله، وعلينا أن نفهم لماذا كان الأمر كذلك.

كان الفريسيون راسخين في فهمهم ليهوه أنه إلهٌ "عظيمٌ قدُّوسٌ مجيدٌ"، كما واصَلوا الفهم اليهودي التقليدي لـ "النفس". لمّا كان "يَهْوَه" قدّوساً فإنه أراد أن يُقدّس العالم أيضاً، ولتحقيق هذا الهدف اختار اليهودَ لكي يكون وسيلة زرع القداسة، إذا جاز التعبير، في التاريخ الإنسانيّ. لقد أنزلَ على جبل سيناء شريعة القداسة لكي يصبح العبرانيون، بالتزامهم المُخلص بها، "أُمّة من الكهَنة". لقد أصبح قول "يَهْوَه" المأثور: ((**فكونوا قدّيسين لأني أنا قدّيس!**)) (سفر اللاويين: ١٩/ ٤٤) شعار الفَريسيين. كان التهاوُن في اتّباع شريعة القداسة تلك والتقصير في المحافظة عليها هو السبب فيما كان اليهود يعانونه من الذلّ وذلك الوضع التعيس، وكانوا يرون أن العودة الصادقة لتلك الشريعة هي وحدها الكفيلة بأن تقلب أوضاعهم وتعيد إليهم عزّتهم وحريتهم من جديدٍ.

كان يسوع يوافق على كل ذلك، لكن كان هناك سِمَةٌ مهمّة لبرنامج القداسة هذا لم يستسغها يسوع بل وجدها غير مقبولة: إنها الخطوط والحواجز التي يرسمها ذلك المنهج بين

الناس، أي يفضل بها بعض الناس على بعضهم الآخر. ابتداء من توصيف الأعمال والأشياء على أنها نظيفةٌ أو قذرة (كالأطعمة والتحضيرات لها) واصلَت شريعة القداسة تصنيف الناس طبقاً لدرجة احترامهم لتلك التمييزات بين النجس والطاهر، وكانت النتيجة هيكلاً اجتماعياً ممزقاً بتلك الحواجز، بين الناس الذين كانوا نظيفين والذين لم يكونوا نظيفين، الأنقياء وغير الأنقياء، المتديّنون المقدَّسون والدُّنَيَويُّون العاديُّون، اليهود والأميّون، وأخيراً المستقيمون الأتقياء والآثمون المذنبون.

لَمّا كان المسيح يرى أن أهم صفة مركزية ليَهْوَه هي الرحمة والمحبة، فإنه رأى في تلك الحواجز الاجتماعية إهانة لتلك الرحمة والشفقة الإلهية، لذا كان يرفض تلك الحواجز، فيتحدَّث مع جُباة الضرائب، ويتعَشّى مع المنبوذين والمذنبين الآثمين، ويجتمع مع المومسات، ويشفي في يوم السبت عندما تدعوه الشفقة والرحمة لفعل ذلك. وهذا ما جعله نبياً اجتماعياً يتحدّى كل الحدود التي كان يفرضها النظام الموجود، ويُدافع عن رؤيةٍ بديلةٍ للمجتمع الإنسانيّ.

لقد كان يسوع يهودياً بعمقٍ؛ وبنفس الوقت أخذَ موقفا مُعارِضاً أو متوتراً بنحوٍ حادٍّ من اليهودية. (ربما يُغرى هذا الأمر الإنسانَ لادعاء أن هذه المخالفة بحد ذاتها مظهرٌ مهمٌّ ليهوديّته، لأنه لم يسبق أن أظهرَ أيُّ دينٍ، إجمالاً، تشجيعاً للنقد الداخلي كما فعلتهُ اليهودية.). لقد رأى يسوع أن شريعة القداسة، والتمايزات التي نتجَت عنها، كانت ضرورية في القديم لرفع اليهود إلى مستوى من النقاء والطهارة يفوق ما كان عليه جيرانهم، ولكن لقاءه مع الله قادَهُ إلى قناعةٍ بأن نظام الطهارة ذاك، كما كان يُطَبَّقُ في عصره، خلقَ انقسامات اجتماعيةً أضعفَت رحمة الله وساوَمَت شفقته، تلك الرحمة والشفقة اللتان كان ينسبهما الفريسيون أيضاً للّه، من حيث المبدأ.

إنه لمن الأهمية بمكان أن نؤكّد على أن الخلاف لم يكن حول رحمة الله وشفقته؛ وإنما حول رحمة وشفقة النظام الاجتماعيّ الذي بَنَتْه التطبيقات العملية لشريعة القداسة والطهارة تلك. إن قناعة يسوع بأن ذلك النظام الاجتماعي لم يكن رحيماً ولا شفوقاً هو الذي جعلَهُ

على خلافٍ مع الفريسيين، ولكن اعتراضَهُ لم يستطع أن يسودَ ويتغلّب. إلاّ أنه تمكّن مع ذلك من جَذْب انتباهٍ كافٍ لإقلاق السلطات الرومانية، مما أدى لإيقاف يسوع واعتقاله ثم إعدامه بتهمة الخيانة.

من الآن فصاعداً، اعتمد مستقبل "شعب يسوع" على عالمٍ أوسَعَ من عالم الشعب اليهودي. بمرور الوقت، بدأ المسيحيون يقرؤون هذا التطور بنحوٍ إيجابيّ. بالنسبة إليهم، كان وحي الله لليهود أكثر أهمِّيَّةً من أن يُمكن حصره بمجموعةٍ عرقيةٍ واحدة كبني إسرائيل. لقد كانت رسالة يسوع أن يحطّم صَدَفَة اليهوديّة التي كان الوحيُ مُخَبّأً ومخزّناً داخلها ويحرّر ذلك الوحي إلى العالَم المستعدّ والمُنتَظِر. إذا وضعنا المسألة بهذه الصورة فإن هذا لا يُلغي الحاجة إلى استمرار الحضور اليهوديّ، إذ طالما كان العالَمُ يتجَدَّدُ، فإنَّ الحاجَة إلى شاهدٍ من أُمَّةِ كهَنَةٍ يبقى أمراً معقولاً ومهمّاً.

مسيح العقيدة

كيف يمكننا الانتقال من يسوع التاريخي، الذي شغلتنا حياته وأعماله حتى الآن، إلى السيد المسيح الذي أصبح أتباعه يعتقدون أنه كان الله الذي ظهر لهم في مظهر إنساني؟ إن أتباع يسوع لم يصلوا إلى تلك القناعة بشأنه إلا بعد موته، إلا أننا يمكننا أن نلاحظ - حتى أثناء حياته - زخماً، لدى أتباعه، ينبني شيئاً فشيئاً في هذا الاتجاه.

بعد أن حاولنا في المقطع السابق أن نشرح وقائع حياة يسوع، ننتقل الآن إلى الطريقة التي بدا فيها لأتباعه وتلاميذه. نحن هنا على أرضية أصلب وأقوى، وذلك لأنه إذا كانت الأناجيل لا تكشف إلا قليلاً عن الوقائع التاريخية، فإنّها شفّافةٌ بالنسبة لتأثيره على أصحابه. وسنقسّم عرضنا هنا إلى ثلاثة أجزاء: (١) ما رأوه من أفعال يسوع (٢) ما سمعوه من أقواله (٣) إحساسهم وشعورهم بما كان يمثله يسوع.

((**كان ينتقل من مكانٍ إلى آخرَ يعملُ الخيرَ**)). نبدأ بما فعله يسوع. إن الروايات التي دوّنها أعضاء الكنيسة المبكرة في أناجيلهم، مليئةٌ بما يثير الدهشة والتعجُّب من الأعمال

الخارقة التي كان يقوم بها يسوع، فصفحات الأناجيل - لا سيما إنجيل مرقس - تعجُّ بالمعجزات. وقد رأينا أن تلك المعجزات أثَّرَت بالكثيرين، لكن سيكون من الخطأ أن نركِّز تأكيدنا على هذه النقطة، لأن يسوع لم يكن يستعمل تلك المعجزات، أبداً، كعرض عضلات أمام الناس ليسوقهم إلى الإيمان به. لقد سبق أن أغراه الشيطان بفعل ذلك في البريّة في مسيرة استكشاف الروح التي سبقت رسالته، فرفض ذلك الإغراء. لقد فعل كلَّ أفعاله الخارقة، تقريباً، بهدوءٍ، وبعيداً عن الجماهير، وكبرهان على قوَّة الإيمان. علاوةً على ذلك، لقد كثُرَت كتابات أخرى - في ذلك الزمن نفسه - تحكي حدوث معجزات كثيرة على أيدي بعض الناس، لكن أيّاً منها لم يحمل من رأوها على شهادتهم بألوهية صانعي تلك المعجزات، بل أقصى ما في الأمر، أنهم كانوا يثنون على صانعي تلك المعجزات ويقرُّون لهم بامتلاكهم قوىً غير عادية.

سنصل إلى فهمٍ أفضلَ لأفعال يسوع إذا وضعنا التأكيد حيث وضعه أحد تلاميذه. وجد بطرس مرَّةً، وهو يخطب في مجموعةٍ بعد ارتحال المسيح، أنَّ عليه أن يلخِّص ما فعله يسوع في حياته في خلاصةٍ موجزةٍ. ماذا كانت تلك الخلاصة؟ قال بطرس عن يسوع: **"كان ينتقل من مكانٍ إلى آخرَ يعملُ الخيرَ"** (أعمال الرسل: ١٠/ ٣٨). تأبينٌ بسيط جداً ليسوع ولكنه كان مؤثراً للغاية ومثيراً لمشاعر سامعيه. كان يسوع يتجوَّل ببساطةٍ وبدون تكلُّفٍ بين الناس العاديين، وبين المسحوقين أو المهمَّشين اجتماعياً، يشفيهم، ينصحهم، يساعدهم على الخروج من هوَّة اليأس، **"كان ينتقل هنا وهناك يفعل الخير"**. كان يفعل ذلك بإخلاص وعزمٍ وطيدٍ وبنحوٍ مؤثِّرٍ ومستَعدّ دائماً للخدمة والعمل، جعل الذين معه يجدون دائماً تقديرهم له، يأخذ منحىً جديداً، إذْ وجدوا أنفسهم يفكِّرون أنه لو أراد الله - بطيبته ومحبّته ورحمته الفائقة - أن يظهر نفسه على الأرض بصورة إنسان، فإن ذلك الإنسان كان سيتصرف ذلك التصرف الذي كان يقوم به يسوع.

((لم يسبق أن تكلم أحدٌ بمثل ما تكلم به ذلك الإنسان)). مع ذلك، لم يكن الذي فعله يسوع هو فقط الذي جعل معاصريه يعتقدون فيه اعتقاداً ذا أبعادٍ جديدة، بل كانت أقواله أيضاً هي التي ساقتهم إلى ذلك الاعتقاد. هناك اختلافٌ كثيرٌ في الرأي حول أصالة

(أي جِدَّة) التعليمات المنقولة إلينا عن يسوع. ربما كانت أكثر الرؤى توازناً هي تلك التي أدلى بها العالم اليهودي جوزيف كلاوسنر Joseph Klausner ، حين كتب يقول: ((لو أُخِذَتْ كلٌّ واحدة مِنْ تعاليم يسوع على حدة وبنحوٍ منفصلٍ، فإنك يمكن أن تجد لكلٍّ منها ما يوازيها إما في (التَوراة) أو في تفسيرات التوراة، أي التلمود، لكنك لو أخذت كلّ تعاليمه كمجموعة واحدة مع بعضها، فإنك ستجد فيها إلحاحاً وحماساً وحيويةً وغزارةً جديدةً، والأهم من كل ذلك، غياباً تاماً لمادةٍ مستعملة للمرة الثانية، مما يجعلها جديدة تماماً)).

لقد أثبتت اللغة التي تحدث بها يسوع، أنها بحد ذاتها، حتى بمعزل عن مضمونها ومحتواها، سحرٌ عجيبٌ يحتاج إلى دراسة وحده.

إذا كانت البساطة والتركيز والمعنى الحياتي علامات لأدب الأديان الكبرى، فإن هذه الخصائص والميزات تكفي وحدَها لجعل كلمات يسوع كلمات خالدةً. ولكن هذه ليست إلا البداية فقط. إن كلماته تحمل عظمة ونبضاً استثنائياً لحدٍّ مفرط، يقف أمامه الرجال الحكماء، بكل ما لديهم من حكمة وتوزان، عاجزين. لقد قادت نوعية كلماته الملتهبة والمتَّقدة أحد الشعراء لابتكار كلمة خاصة للتعبير عن لغة يسوع حين دعاها أنها "لغة عملاقة". **((إِنْ أَعْثَرَتْكَ يَدُكَ فَاقْطَعْهَا وَأَلْقِهَا عَنْكَ... وَإِنْ كَانَتْ عَيْنُكَ الْيُمْنَى فَخّاً لَكَ (تَحُولُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ مَا هُوَ الأَفْضَلُ لَكَ) فَاقْلَعْهَا وَارْمِهَا عَنْكَ..))**[i]، وتكلَّم يسوع عن **((الْجَمَلِ الَّذِي أَسْهَلَ أَنْ يَدْخُلَ فِي ثَقْبِ إِبْرَةٍ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ الْغَنِيُّ مَلَكُوتَ الله))**[ii] وتحدَّث عن **((الَّذِيْنَ يُصَفُّونَ الْمَاءَ مِنَ الْبَعُوضَةِ، وَلَكِنَّهُمْ يَبْلَعُونَ الْجَمَلَ!))**[iii]، ووَصَفَ شخصيَّةَ الإنسان **((الذي يُلاَحِظُ الْقَشَّةَ فِي عَيْنِ أخِيه، ولَكِنَّه لاَ يَتَنَبَّهُ إِلَى الْخَشَبَةِ الْكَبِيرَةِ فِي عَيْنِه))**[iv]، وتحدَّث يسوع عن المرائين الذين هم **((كَالْقُبُورِ الْمَطْلِيَّةِ بِالْكِلْسِ: تَبْدُو جَمِيلَةً مِنَ الْخَارِجِ، وَلَكِنَّهَا مِنَ الدَّاخِلِ مُمْتَلِئَةٌ بِعِظَامِ الْمَوْتَى وَكُلِّ**

(i) انظر إنجيل متى: ٥/ ٢٩ – ٣٠.

(ii) إنجيل متى: ١٩/ ٢٤.

(iii) إنجيل متى: ٢٣/ ٢٤.

(iv) إنجيل متى: ٧/ ٣.

نَجَاسَةٍ!))[i]. لم تكن لغته الحارَّة تلك لغةً مزخرفةً منمَّقةً تهدف إلى التأثير البلاغي على سامعيه، وإنما كانت جزءاً من رسالته نفسها، كانت لغةً دعت إليها الضرورة والحقيقة المُلحَّة.

كانت السمة والميِّزة المدهشة الثانية للغة يسوع، أسلوبَه الدَّعَويَّ الاقتراحيَّ. فبدلاً من أن يخبر الناس بما عليهم أن يفعلوه أو يؤمنوا به، كان يدعوهم لرؤية الأشياء بنحو مختلف؛ واثقاً من أنَّهم لو فعلوا ذلك فإن سلوكهم سيتغير تلقائياً بما يتَّفق مع رؤيتهم الجديدة. وهذا ما دعاه للعمل مع تصوّرات الناس أكثر من عمله مع عقلهم أو إرادتهم. لو أنهم قبلوا دعوته، فإن المكان الذي كان يدعوهم إليه سيبدو لهم حقّاً وحقيقةً. لأجل ذلك، ولأن الحقيقة التي كان يألفها سامعوه أكثر من أي شيء آخر كانت تتكوَّن بشكل خاص من جزئيات مادية ملموسة، بدأ يسوع بتلك الجزئيات: لقد تحدث عن **((حبَّة الخرْدل والتُّربة الصَّخْريَّة))**، عن **((العبيد والأسياد))**، عن **((الأعراس والخمر))**. أعطت هذه الخصائصُ تعليماته وضوحاً ساطعاً للحقيقة؛ لقد كان يتحدث عن أشياءَ كانت جزءاً من حياة سامعيه وعالمهم. ولكنه بعد أن يأخذهم إلى ذلك المكان ويوقظ فيهم "زخم الموافقة"، كان يسير بذلك الزخم في تحوُّلٍ والتفافٍ هامٍّ ومباغت. إن عبارة "زخم الموافقة" ذات أهمية بالغة، لأن معناها العميق أن يسوع كان يضع حجيةَ وسلطة تعاليمه ليس في نفسه، أو في الله، بل في قلب ووجدان سامعيه. **((إن تعاليمي حقةٌ، ليس لأنها تأتي مني، ولا حتى لأنها تأتي من الله على لساني وبواسطتي، ولكن لأنَّ قلوبكم تشهد بأحقيِّتها وصدقها، رغم كونها ضد كل التقاليد والأعراف السائدة))**.

ما الهدف الذي استخدم يسوع لأجله لغته الدعوية الاقتراحية والعملاقة؟ كَمِّيّاً ليس هناك شيءٌ كبيرٌ، إلى الحدِّ الذي تذكره وتسجله التقارير؛ كلُّ شيء سجَّله العهد الجديد من أقوال يسوع، يمكن قوله في ساعتين. ولكن مع ذلك، ربما تكون تعاليم يسوع أكثر التعاليم

(i) وكمال الآية: ((٢٧الْوَيْلُ لَكُمْ أَيُّهَا الْكَتَبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمُرَاؤُونَ! فَإِنَّكُمْ كَالْقُبُور الْمَطْلِيَّة بالْكلْس: تَبْدُو جَمِيلَةً مِنَ الْخَارِجِ، وَلَكِنَّهَا مِنَ الدَّاخِلِ مُمْتَلِئَةٌ بعظَامِ الْمَوْتَى وكُلّ نَجَاسَة! ٢٨كَذَلكَ أَنْتُمْ أَيْضاً، تَبْدُونَ لِلنَّاسِ أَبْرَاراً، وَلَكِنَّكُمْ مِنَ الدَّاخِلِ مُمْتَلِئُونَ بِالرِّيَاءِ وَالْفِسْقِ!)) إنجيل متى: ٢٣/ ٢٧ – ٢٨.

التي كررها الناس في التاريخ: ((أحِبَّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ)) ((إِذَنْ، كُلُّ مَا تُرِيدُونَ أَنْ يُعَامِلَكُمُ النَّاسُ بِهِ، فَعَامِلُوهُمْ أَنْتُمْ بِهِ أَيضاً: هَذِهِ خُلاصَةُ تَعْلِيمِ الشَّرِيعَةِ وَالأَنْبِيَاءِ.))[i]. ((تَعَالَوْا إِلَيَّ يَا جَمِيعَ الْمُتْعَبِينَ وَالرَّازِحِينَ تَحْتَ الأَحْمَالِ الثَّقِيلَةِ، وأَنَا أُرِيحُكُمْ. احْمِلُوا نِيرِي عَلَيْكُمْ، وَتَتَلْمَذُوا عَلَى يَدِيَّ، لأَنِّي وَدِيعٌ وَمُتَوَاضِعُ الْقَلْبِ، فَتَجِدُوا الرَّاحَةَ لِنُفُوسِكُمْ. فَإِنَّ نِيرِي هَيِّنٌ، وَحِمْلِي خَفِيفٌ!))[ii]، ((وَتَعْرِفُونَ الْحَقَّ وَالْحَقُّ يُحَرِّرُكُمْ.))[iii].

ومع ذلك، في أغلب الأحيان، كان يخبر بقصص نسميها أمثلة: حدَّثهم عن: ((مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ الذي يشبه كَنْزاً مَطْمُوراً فِي حَقْلٍ، وَجَدَهُ رَجُلٌ، فَعَادَ وَطَمَرَهُ. وَمِنْ فَرَحِهِ، ذَهَبَ وَبَاعَ كُلَّ مَا كَانَ يَمْلِكُ وَاشْتَرَى ذلِكَ الْحَقْلَ.))[iv]، وحكى لهم مَثَلَ: ((الزَّارِعَ الذي خَرَجَ لِيَزْرَعَ....))[v] وحدَّثهم بمَثَلِ ((التَّاجِرِ الَّذِي كَانَ يَبْحَثُ عَنِ اللآلِئِ الْجَمِيلَةِ، فَمَا إِنْ وَجَدَ لُؤْلُؤَةً ثَمِينَةً جِدّاً، حَتَّى ذَهَبَ وَبَاعَ كُلَّ مَا يَمْلِكُ، وَاشْتَرَاهَا (وهكذا ملكوت السموات)..))[vi]، وعن مَثَلِ ((السامري الصالح..))[vii]

(i) إنجيل متى: ٧/ ١٢.

(ii) إنجيل متى: ١١/ ٢٨ – ٣٠.

(iii) إنجيل يوحنا: ٨/ ٣٢.

(iv) إنجيل متى: ١٣/ ٤٤.

(v) ونص المثل كالتالي: ((هَا إِنَّ الزَّارِعَ خَرَجَ لِيَزْرَعَ. ٤وَبَيْنَمَا هُوَ يَزْرَعُ، وَقَعَ بَعْضُ الْبِذَارِ عَلَى الْمَمَرَّاتِ، فَجَاءَتِ الطُّيُورُ وَالْتَهَمَتْهُ. ٥وَوَقَعَ بَعْضُهُ عَلَى أَرْضٍ صَخْرِيَّةٍ رَقِيقَةِ التُّرْبَةِ، فَطَلَعَ سَرِيعاً لأَنَّ تُرْبَتَهُ لَمْ تَكُنْ عَمِيقَةً؛ ٦وَلكِنْ لَمَّا أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ، احْتَرَقَ وَيَبِسَ لأَنَّهُ كَانَ بِلاَ أَصْلٍ. ٧وَوَقَعَ بَعْضُ الْبِذَارِ بَيْنَ الأَشْوَاكِ، فَطَلَعَ الشَّوْكُ وَخَنَقَهُ. ٨وَبَعْضُ الْبِذَارِ وَقَعَ فِي الأَرْضِ الْجَيِّدَةِ، فَأَثْمَرَ بَعْضُهُ مِئَةَ ضِعْفٍ وَبَعْضُهُ سِتِّينَ، وَبَعْضُهُ ثَلاَثِينَ)) إنجيل متى: ١٣/ ٣-٨.

(vi) إنجيل متى ١٣/ ٤٥-٤٦.

(vii) وتمام قصته هي التالية: ((٣٠فَأَجَابَ يَسُوعُ: «إِنْسَانٌ كَانَ نَازِلاً مِنْ أُورُشَلِيمَ إِلَى أَرِيحَا فَوَقَعَ بَيْنَ لُصُوصٍ فَعَرَّوْهُ وَجَرَّحُوهُ وَمَضَوْا وَتَرَكُوهُ بَيْنَ حَيٍّ وَمَيْتٍ. ٣١فَعَرَضَ أَنَّ كَاهِناً نَزَلَ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ فَرَآهُ وَجَازَ مُقَابِلَهُ. ٣٢وَكَذلِكَ لاَوِيٌّ أَيْضاً إِذْ صَارَ عِنْدَ الْمَكَانِ جَاءَ وَنَظَرَ وَجَازَ مُقَابِلَهُ. ٣٣وَلكِنَّ سَامِرِيّاً مُسَافِراً جَاءَ إِلَيْهِ وَلَمَّا رَآهُ تَحَنَّنَ ٣٤فَتَقَدَّمَ وَضَمَدَ جِرَاحَاتِهِ وَصَبَّ عَلَيْهَا زَيْتاً وَخَمْراً وَأَرْكَبَهُ عَلَى دَابَّتِهِ وَأَتَى بِهِ إِلَى فُنْدُقٍ وَاعْتَنَى بِهِ. ٣٥وَفِي

وعن مثل ((**الابْن الأصْغَر الَّذِي بَذَّرَ مَالَ مِيراثِهِ كلَّهُ بِعَيْشٍ مُسْرِفٍ، فَلَمَّا أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ حَدَثَ جُوعٌ شَدِيدٌ فِي تِلْكَ الْكُورَةِ فَابْتَدَأَ يَحْتَاجُ. فَمَضَى وَالْتَصَقَ بِوَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الْكُورَةِ فَأَرْسَلَهُ إِلَى حُقُولِهِ لِيَرْعَى خَنَازِيرَ. وَكَانَ يَشْتَهِي أَنْ يَمْلأَ بَطْنَهُ مِنَ الْخُرْنُوبِ الَّذِي كَانَتِ الْخَنَازِيرُ تَأْكُلُهُ..**))(i). ويعرف العالم كله هذه القصص جيداً، وكانت مشاعر المُخاطَبين الذين يسمعون تلك القصص والأمثلة تلتهب وكانوا يُبْهَتون من تعليمه إلى درجة هتافهم: ((**إن هذا الرجل يتكلم بسلطان.. لم يسبق أنْ تكلَّمَ أحدٌ بمثل هذا الكلام.**)).

الغد لَمَّا مَضَى أَخْرَجَ دِينَارَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا لِصَاحِبِ الْفُنْدُقِ وَقَالَ لَهُ: اعْتَنِ بِهِ وَمَهْمَا أَنْفَقْتَ أَكْثَرَ فَعِنْدَ رُجُوعِي أُوفِيكَ. ٣٦فَأَيُّ هَؤُلاَءِ الثَّلاَثَةِ تَرَى صَارَ قَرِيباً لِلَّذِي وَقَعَ بَيْنَ اللُّصُوصِ؟» ٣٧فَقَالَ: «الَّذِي صَنَعَ مَعَهُ الرَّحْمَةَ». فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «اذْهَبْ أَنْتَ أَيْضاً وَاصْنَعْ هَكَذَا».)) لوقا: ١٠/ ٣٠ – ٣٧.

(i) وهو مثل طويل فيما يلي نصه: ((١١وَقَالَ: «إِنْسَانٌ كَانَ لَهُ ابْنَانِ. ١٢فَقَالَ أَصْغَرُهُمَا لأَبِيهِ: يَا أَبِي أَعْطِنِي الْقِسْمَ الَّذِي يُصِيبُنِي مِنَ الْمَالِ. فَقَسَمَ لَهُمَا مَعِيشَتَهُ. ١٣وَبَعْدَ أَيَّامٍ لَيْسَتْ بِكَثِيرَةٍ جَمَعَ الابْنُ الأَصْغَرُ كُلَّ شَيْءٍ وَسَافَرَ إِلَى كُورَةٍ بَعِيدَةٍ وَهُنَاكَ بَذَّرَ مَالَهُ بِعَيْشٍ مُسْرِفٍ. ١٤فَلَمَّا أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ حَدَثَ جُوعٌ شَدِيدٌ فِي تِلْكَ الْكُورَةِ فَابْتَدَأَ يَحْتَاجُ. ١٥فَمَضَى وَالْتَصَقَ بِوَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الْكُورَةِ فَأَرْسَلَهُ إِلَى حُقُولِهِ لِيَرْعَى خَنَازِيرَ. ١٦وَكَانَ يَشْتَهِي أَنْ يَمْلأَ بَطْنَهُ مِنَ الْخُرْنُوبِ الَّذِي كَانَتِ الْخَنَازِيرُ تَأْكُلُهُ فَلَمْ يُعْطِهِ أَحَدٌ. ١٧فَرَجَعَ إِلَى نَفْسِهِ وَقَالَ: كَمْ مِنْ أَجِيرٍ لأَبِي يَفْضُلُ عَنْهُ الْخُبْزُ وَأَنَا أَهْلِكُ جُوعاً! ١٨أَقُومُ وَأَذْهَبُ إِلَى أَبِي وَأَقُولُ لَهُ: يَا أَبِي أَخْطَأْتُ إِلَى السَّمَاءِ وَقُدَّامَكَ ١٩وَلَسْتُ مُسْتَحِقّاً بَعْدُ أَنْ أُدْعَى لَكَ ابْناً. اجْعَلْنِي كَأَحَدِ أَجْرَاكَ. ٢٠فَقَامَ وَجَاءَ إِلَى أَبِيهِ. وَإِذْ كَانَ لَمْ يَزَلْ بَعِيداً رَآهُ أَبُوهُ فَتَحَنَّنَ وَرَكَضَ وَوَقَعَ عَلَى عُنُقِهِ وَقَبَّلَهُ. ٢١فَقَالَ لَهُ الابْنُ: يَا أَبِي أَخْطَأْتُ إِلَى السَّمَاءِ وَقُدَّامَكَ وَلَسْتُ مُسْتَحِقّاً بَعْدُ أَنْ أُدْعَى لَكَ ابْناً. ٢٢فَقَالَ الأَبُ لِعَبِيدِهِ: أَخْرِجُوا الْحُلَّةَ الأُولَى وَأَلْبِسُوهُ وَاجْعَلُوا خَاتَماً فِي يَدِهِ وَحِذَاءً فِي رِجْلَيْهِ ٢٣وَقَدِّمُوا الْعِجْلَ الْمُسَمَّنَ وَاذْبَحُوهُ فَنَأْكُلَ وَنَفْرَحَ ٢٤لأَنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ مَيِّتاً فَعَاشَ وَكَانَ ضَالاًّ فَوُجِدَ. فَابْتَدَأُوا يَفْرَحُونَ. ٢٥وَكَانَ ابْنُهُ الأَكْبَرُ فِي الْحَقْلِ. فَلَمَّا جَاءَ وَقَرُبَ مِنَ الْبَيْتِ سَمِعَ صَوْتَ آلاَتِ طَرَبٍ وَرَقْصاً ٢٦فَدَعَا وَاحِداً مِنَ الْغِلْمَانِ وَسَأَلَهُ: مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ هَذَا؟ ٢٧فَقَالَ لَهُ: أَخُوكَ جَاءَ فَذَبَحَ أَبُوكَ الْعِجْلَ الْمُسَمَّنَ لأَنَّهُ قَبِلَهُ سَالِماً. ٢٨فَغَضِبَ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَدْخُلَ. فَخَرَجَ أَبُوهُ يَطْلُبُ إِلَيْهِ. ٢٩فَقَالَ لأَبِيهِ: هَا أَنَا أَخْدِمُكَ سِنِينَ هَذَا عَدَدُهَا وَقَطُّ لَمْ أَتَجَاوَزْ وَصِيَّتَكَ وَجَدْياً لَمْ تُعْطِنِي قَطُّ لأَفْرَحَ مَعَ أَصْدِقَائِي. ٣٠وَلَكِنْ لَمَّا جَاءَ ابْنُكَ هَذَا الَّذِي أَكَلَ مَعِيشَتَكَ مَعَ الزَّوَانِي ذَبَحْتَ لَهُ الْعِجْلَ الْمُسَمَّنَ. ٣١فَقَالَ لَهُ: يَا بُنَيَّ أَنْتَ مَعِي فِي كُلِّ حِينٍ وَكُلُّ مَا لِي فَهُوَ لَكَ. ٣٢وَلَكِنْ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ نَفْرَحَ وَنُسَرَّ لأَنَّ أَخَاكَ هَذَا كَانَ مَيِّتاً فَعَاشَ وَكَانَ ضَالاًّ فَوُجِدَ».)). إنجيل لوقا ١٥/ ٣٢.

كان لهم الحقّ بذلك الاندهاش والتعجّب. وإذا لم يحصل لنا مثله الآن، فلأننا اعتدنا على كلامه بسبب سماعنا المتكرّر له مما جعل بريقه يبهت، وإحساسنا به يتبلّد. فإذا أمكننا أن نستعيد تأثير كلماته الأصلي فإننا نحن أيضاً سنجفل من روعتها إلى حدّ الذهول. ولن يُغطّي جمالُها حقيقةَ أنها "**أقوالٌ صعبةٌ**"؛ لأنها تُمثِّل نظاماً من القِيَم مُعاكِساً تماماً لما هو معروفٌ، إلى الحد الذي يصيبنا بالصدمة ويُزَلْزِلُنَا:

فهو يعلِّمنا أنَّ علينا أنْ لا نقاوم الشرّ، بل أن **نُدِيرَ خَدَّنا الأيسر لمن ضرَبنا على خَدِّنا الأيمن**[i]. مع أن العالَم كلَّهُ يفترض ضرورة مقاومة الشرِّ بكلِّ الوسائلِ المُتاحة والمُمْكنة. إنَّه يعلِّمُنا أنَّ عَلَيْنَا أنْ **نُحِبّ أعْداءنا، وأنْ نُبارِكَ أولئك الذين يلْعَنُونَنَا، ونُصَلِّيَ ونَدْعُوَ لأَجْلِ الَّذِينَ يُسِيئُونَ إِلَيْنَا وَيَضْطَهِدُونَنَا!**[ii]، في حين أن العالَم كلَّه يفترض أن الإنسان عليه أن يحبّ أصدقاءه ويكره أعداءه والمسيئين إليه. إنه يُخبرنا **إنَّ الله يُطلِعُ شَمْسَه ويُنْزِلُ مَطَرَهُ على الصالحين الأبرار كما على المسيئين الأشرار** على حَدٍّ سواء[iii]، في حين يعتَبرُ العالَمُ هذا غيرَ مُمَيِّزٍ ولا يعطي لكلِّ أحدٍ حسب استحقاقه وَ يودّ لو رأى الأشرار محرومين من تلك النِّعَم، ويغضبُ عندما يرى الفُجَّارَ يعيشون بلا عقاب. إنه يقول لنا إنَّ **كثيراً من المنبوذين والبغايا (المومسات) سيدخلون ملكوت الله قبل كثيرٍ من المستقيمين** (استقامةً ظاهريّةً سطحيَّةً)[iv]. وهذا أيضاً في نظر العالَم أمرٌ غير مُنصِفٍ لأنه يرى أن الأشخاص المُحترَمين يجب أن يكونوا في مقدِّمة الموكب دائماً. إنه يقول لنا إنَّ **الباب الذي يؤدي إلى النجاة ضَيِّق**[v]، في حين يُفضّل العالَمُ اعتبار ذلك الباب واسعاً عريضاً. إنه يدعونا أن **لا نَهْتَمَّ لِمَعِيشَتِنَا بِشَأْنِ مَا نَأْكُلُ وَمَا نَشْرَبُ، وَلاَ لأَجْسَادِنا بشأن ما نَلْبِسُ، وأن نكون مثل طُيُورَ السَّمَاءِ: الَّتِي لاَ تَزْرَعُ وَلاَ تَحْصُدُ وَلاَ تَجْمَعُ فِي مَخَازِنَ، ومع ذلك يعولها أبوها السماوي، ومِثْلَ زَنَابِقَ الْحَقْلِ التي لاَ تَتْعَبُ وَلاَ تَغْزِلُ؛ ومع ذلك يكسوها خالقها بأبهى حلَّة**[vi]، هذا في حين أن العالَم كلَّه يوصي الإنسان بالاهتمام والقلق بشأن رزقه ومطعمه وملبسه. إنه يقول لنا إنَّ **مرور جملٍ من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنيٌّ**

(i) إنجيل متى: ٥/ ٣٩. (ii) إنجيل متى: ٥/ ٤٤. (iii) إنجيل متى: ٥/ ٤٥

(iv) انظر متى: ٢١/ ٢٨–٣٠ (v) إنجيل متى: ٧/ ١٣–١٤. (vi) إنجيل متى: ٦/ ٢٥–٣٠

إلى ملكوت الله[i]، والعالم يُعجَبُ بالثروة ويثمِّن قيمتها. إنه يقولُ لنا أن **السُّعداء هم الوُدَعاء الذين يبكون، وهم الرحماء الأنقياء القلب**[ii]، أما العالَم فيفترض أن السعداء هم الأغنياء والأقوياء وأصحاب النسَب الرفيع. يقول الفيلسوف الروسيّ الكبير نيكولاي براداييف Nikolai Berdayev ((**أن ريحَ حُرِيَّة تهبُّ من خلال تلك التعاليم تهزُّ العالم وتروّعه وتجعلنا نرغب بأن نزيغ عنها ونؤجّل العمل بها قائلين: ليس بعد، ليس بعد!**)). ولقد كان هـ. ج. ويلز H.G.Wells على حَقٍّ عندما قال: ((إما أن ذلك الرجل كان فيه عِرقٌ من الجنون، أو أن قلوبنا لا تزال أصغر من أن تتحمَّلَ رسالته!)).

علينا مرةً ثانيةً أن نعود إلى الموضوع الأساسي الذي كانت تلك التعاليمُ تُريد إيضاحَه. كلُّ شيءٍ كان يخرج من شفتي يسوع، كان يُشَكِّلُ سطحَ عدَسةٍ حارقةٍ تُريد تركيز الوعي الإنسانيّ على أهمّ حقيقتين من حقائق الحياة: حُبّ الله الشامل للإنسانية، وحاجة الناس لقبول ذلك الحب وتركه يتدفّق من خلالهم نحو الآخرين. كان يسوع، في اختباره وشعوره بحُبِّ الله المطلق واللامحدود الذي يُصَمِّمُ على إنقاذ الناس، الابن الأصيل لليهوديّة؛ وقد اختلفَ معها، كما رأينا، فقط في عدم سماحه لشريعة القداسة فيها - التي دونت في فترة ما بعد النفي - أن تُعيقَ رحمة الله الواسعة والشاملة. مرّةً بعد مرة، كما في قصّة الراعي الذي **خاطرَ بتسعة وتسعين خروفاً لأجل أن يلحقَ بخروفه الواحد الذي ضلّ طريقه**[iii]، يُحاول يسوع أن ينقل إلينا الحُبَّ المُطلَق لله لكلِّ فردٍ من أفراد البشَر. ولكي نُدركَ هذا الحُبّ وندعه ينفَذُ إلى نُخاع عظمنا، كان علينا أن نستجيبَ بالطريقة الوحيدة الممكنة: إنها الامتنان العميق والكامل والتام لعجائب رحمة الله ونعمته.

إن الطريقة الوحيدة التي تمكّننا أن نجد معنى مقبولاً لنصائح يسوع - الاستثنائية - بشأن كيفية العيش، هي أن ننظر إلى تلك النصائح على أنها صدرت من ذلك الفهم لحُبّ الله المُطلَق اللامحدود واللامشروط للإنسان، حُبٌّ لا يتوقّف على حسابات الاستحقاق أو

(i) انظر إنجيل متى: ١٩/ ٢٤.

(ii) انظر إنجيل متى: ٥/ ٤-٨.

(iii) انظر إنجيل متى: ١٨/ ١٢-١٤.

عمل الإنسان. علينا أن نُعطي للآخرين ثوبنا بالإضافة إلى معطفنا إذا كانوا يحتاجون إليهما. لماذا؟ لأن الله أعطانا كلّ ما نريد دونما مقابل. علينا أن نسير ميلين مع مَن يُسخّرنا لنسير معه ميلاً. لماذا؟ أيضاً لأننا نعلم بأعماقنا وبنحوٍ شاملٍ أنّ اللهَ تحمّلَنا وصبرَ علينا إلى مسافاتٍ أطول بكثير. لماذا يجب أن لا نكتفي بحبِّ أصدقائنا بل أن نُحبَّ أعداءَنا أيضاً، وأن ندعو ونصلّي لأجل الذين يضطهدوننا؟ علينا أن نفعل ذلك، كما يقول يسوع: ((**لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ فَإِنَّهُ يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ وَيُمْطِرُ عَلَى الأَبْرَارِ وَالظَّالِمِينَ. لأَنَّهُ إِنْ أَحْبَبْتُمُ الَّذِينَ يُحِبُّونَكُمْ فَأَيُّ أَجْرٍ لَكُمْ؟ أَلَيْسَ الْعَشَّارُونَ (جُبَاةُ الضَّرَائِبِ) أَيْضاً يَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟ وَإِنْ رَحَّبْتُمْ وسَلَّمْتُمْ على إِخْوَانِكُمْ فَقَطْ، فَأَيَّ شَيْءٍ فَائِقٍ لِلْعَادَةِ تَفْعَلُونَ؟ أَمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ حَتَّى الْوَثَنِيُّونَ؟. فَكُونُوا أَنْتُمْ كَامِلِينَ، كَمَا أَنَّ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ هُوَ كَامِلٌ!**)) (إنجيل متَّى: ٥/ ٤٣-٤٨).

إننا إذْ نقول إنَّ هذه الأخلاق التي يدعونا إليها أخلاقٌ كماليّةٌ مثاليّةٌ - تعبيرٌ مؤدَّبٌ عن قولنا أنها أخلاقٌ غير واقعية - فلأنها تطلب منّا أن نُحبَّ دونَ قيدٍ أو شرط ودون تحَفُّظ. ولكن يسوع سيجيب بأن السبب الذي يجعلنا نعتبر مثل تلك الأخلاق غيرَ واقعية، هو أننا لا نشعر ونختبر الحُبَّ المتواصل اللامحدود وغير المُقتَّر الذي يتدفَّق من الله نحونا. وحتى لو أحسسنا به وشعرنا بآثاره فإن المشاكل ستظلُّ بارزةً أيضاً. فإلى مَنْ منَ المحتاجين، الذين لا حَدَّ لهم ولا حصر، يجب أن نعطي أثوابنا ومعاطفنا؟ وإذا استهدف الشَرُّ شخصاً آخر غير نفسي، فهل عليَّ أيضاً أن أقفَ أمامه مكتوف الأيدي ولا أقاومه؟ لَم يُقَدِّم يسوع أيَّ قواعد لتجنُّب وحلّ الخيارات الصعبة. الشيء الذي كان يريد بيانه والاستدلال عليه هو الموقف والمُنطلَق الذي يجب أن نقارب تلك الخيارات منه. كلُّ ما نستطيع أن نقوله مُقَدَّماً، ونحن نُواجه مُطالَبات العالَم المتشابكة، إنَّ علينا أنْ نستجيب إلى جيراننا - كلّهم جميعاً إلى الحَدّ الذي يمكن أن نتوقعه من نتائج أعمالنا- ليس بالتناسب مع رأينا بهم وبدرجة حُسْن أعمالهم، بل بالتناسب مع حاجتهم فحسب، كما يجب أن لا نهتمَّ لما سيكلّفنا ذلك شخصياً.

حتى الآن تكلّمنا عمّا فعلَهُ يسوع وعمّا قاله. ولكن هذا لوحده لم يكُن كافياً لجعل تلاميذه وأتباعه يميلون إلى استنتاج أنه شخصٌ إلهيّ، ما لَم نُضِفْ إلى ذلك عاملاً ثالثاً، فماذا كان ذلك العامل؟.

((**لقد رأينا مجدَهُ**)). يقول دُستويِفْسكي: ((هناك في العالَم شخصيةٌ واحدةٌ فقط ذاتُ جمالٍ مُطلَق: إنها المسيح. تلك الشخصية المُحَبَّبة بلا حدود هي... **معجزةٌ مطلقة لا متناهية**)).

بكل تأكيد، لا تنبع روعة وتأثير تعاليم المسيح، من مجرّد تعليمه لها، بل من أنها كانت متجسِّدة فعلاً في حياته؛ إذ نجد من الروايات والأخبار التي جاءَتنا في الأناجيل أن حياتَه كلَّها كانت حياةَ تواضُعٍ وعطاءٍ وحُبٍّ بلا مقابل، لا يبحث الإنسان فيه عن أي مردود أو مصلحة. أكبر بُرهان على تواضعه، أنه من المستحيل أن نكتشف بدقة ماذا كان يُفكّر يسوع عن نفسه. لقد كان اهتمامه وقلقهُ مُنْصباً حول ماذا يُفكّر الناس عن الله – صفات الله وما يريده الله من الإنسان في حياته –. صحيحٌ أن هذا يُخبرنا، بنحوٍ غير مباشرٍ، شيئاً عن الصورة الذاتية ليسوع نفسه، ولكنه من الواضح أنهُ كان يُقدّر نفسه على أنه أقلّ من الله: ((**لِمَاذَا تَدْعُونِي صَالِحاً؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحاً إِلاَّ وَاحِدٌ وَهُوَ اللَّهُ؟**))[i]. لا يمكن أن نقرأ ما قاله يسوع بشأن التواضع ونكران الذات، دون أن نشعر كَم كان هو نفسه بعيداً تماماً عن الفخر والخيلاء. ونفسُ الأمر بالنسبة لصدقه وإخلاصه. ما قالَهُ حولَ هذا الموضوع لا يمكن أن يقوله إلاّ شخصٌ لم يكن في حياته أي أثر للخداع على الإطلاق. لقد كانت الحقيقة بالنسبة إليه مثل الهواء.

يظهر يسوع خلال صفحات الإنجيل كرجُلٍ قويٍ وكاملٍ لا يعطي انطباعاً عن أيِّ غرابَة، كما قال أحدهم، سوى غرابة كماله التام!. لقد مال إلى الناس فمالوا إليه، وأحبَّهم فأحبُّوه؛ ولقد أحبّوهُ بشدَّةٍ كيفاً وكمّاً. لم تكن كاريزميّته وشخصيته النفّاذة هي فقط التي كانت تجذب الناس نحوه، بل جذبتْهُم نحوه محبّتُهُ وشفقتُهُ التي كانوا يشعرون بها

(i) إنجيل متى: ١٩/ ١٧.

نحوهم أيضاً، لقد أحاطوا به وتجمّعوا حوله واتّبعوه، إلى درجة أنّه كان واقفاً مرّةً إلى جانب بحر الجليل فتجمّعوا حوله وضغطوا عليه بقوة راجين منه أن يكلّمهم فلم يجد مكاناً لذلك إلاّ أن يقف على زورقٍ ليُكلّمهم من فوقه. وخرج يوماً فإذا بعدة آلاف من الناس يلحقونه ويحتشدون وراءه ويتجمّعونَ حوله، وينسيهم شغفهم به غذاءهم أو يفقدونه، ليكتشفوا فجأةً أنهم بدؤوا يتضوّرون جوعاً. لقد كان الناسُ يستجيبون ليسوع، ولكنه كان يستجيب لهم هو أيضاً. لقد كان يشعر بندائهم ويحسُّ به، سواءٌ كانوا أغنياءَ أم فقراءَ، صغاراً أم كباراً، صالحين قدّيسين أو خُطاةً مُذنبين. لقد رأينا أنه تجاهلَ الحواجز والموانع التي كانت تنصبها الأعراف بين الناس. لقد أحَبَّ الأطفال. وكان يكرهُ الظُلمَ لما يسببه لأولئك الذين أطلَقَ عليهم بكلّ لطفٍ وحنان اسم ((**الأقلّ من أولئك**)) (إنجيل متّى ٢٥/ ٤٠).

كان يكره الرياء والنفاق أكثر من أي شيءٍ آخر لأنه يُخفي حقيقة الإنسان عن نفسه، ويحول دون الإخلاص والأصالة التي كان ينشدها لكي يبني عليها علاقته المتبادلة. وفي النهاية كان يبدو لأولئك الذين عرَفوه بنحوٍ أفضل إنساناً اختفَت من وجوده "الأنا" البشريّة بشكلٍ كامل، تاركاً حياتَهُ لتكون بنحوٍ كاملٍ تحت إرادة الله، حتى أنها كانت شَفّافةً لتلك الإرادة.

لقد وصلوا إلى النقطة التي تركَتهُم عندما ينظرون إلى يسوع يشعرون كأنهم ينظرون إلى شيءٍ يُشابه الله بصورةٍ بشريّة. وهذا ما يكمنُ خلفَ الصيحة الترتيليّة الغنائيّة للكنيسة الباكرة: ((**وَرَأَيْنَا مَجْدَهُ مَجْداً.. مَمْلُوءاً نِعْمَةً وَحَقّاً**)) (إنجيل يوحنا: ١/ ١٤). وبعد قرونٍ من ذلك عَبَّر "شكسبير" عن هذه النقطة بالألفاظ التالية:

يقول البعض إنهُ كلما أتى ذلك الفصل
حيثُ يتمّ الاحتفال بميلاد مُخلّصِنَا،
يُغرّد عصفورُ الفجرِ كلّ الليل؛
ثُمّ يقولون لا يمكن لروح أن تخرج من جسد صاحبها؛
والليالي مأمونةٌ مُطَمْئِنَةٌ، ولا يوجد كواكب تصطدم،
ولا قصص حواري، ولا ساحرة لها قدرةٌ على السحر،
هكذا تكون الأوقات مقدسةً وجميلةً و لطيفةً.

النهاية والبداية

الطريقةُ التي انتهت بها رسالة يسوع على الأرض معروفةٌ للجميع. بعد اختلاطه بشعبه وتعليمهم عدّة أشهر، قُبِضَ عليه وصُلِبَ.

كان يمكن جداً أن تكون تلك نهاية القصة. يزخر التاريخ بأشخاصٍ مُلهَمين ذوي كَشْفٍ روحانيّ ماتوا بعد أن طرَحوا أنظمةً أو مبادئ فكان ذلك آخر ما سُمِعَ عنهم. ولكن في حالتنا هذه، كان موت يسوع ليس إلاّ البداية فقط. في غضونِ مدةٍ قصيرة كان أتباعهُ يَعظون بإنجيل ربهم الذي قامَ (من قبره).

تُعطينا الأناجيل وأسفار العهد الجديد تفاصيلَ قليلةً عن ما حدثَ بالضبط بعد الصلب؛ في الواقع كلُّ ما هو أكيدٌ هو أن أتباعه كانوا مُقتنعين أن الموت لم يحتجز سيّدهم نهائياً. لقد روَوا أنه بدءاً من أحد الفصح "ظهرَ لهم" كنفس الشخص الذي عرَفوه خلال رسالته النبويّة ولكن في طريقةٍ جديدة. لا يمكننا أن نُحدّد بالضبط كيف كانت تلك الطريقة الجديدة؛ تقترح بعض الروايات أنه ظهرَ بنحوٍ جسديٍّ جسميّ - يأكل ويجعل تلميذه توما يلمس أماكن جروحه في جانبه - في حين أن هناك رواياتٍ أخرى أكثرَ خيَاليَّةً، تروي أنه كان يمرّ من خلال الأبواب المُغلَقة. إذا أردنا أن نكون أوفياءَ للروايات الإنجيلية - وكلها تَمَّتْ كتابتُها مِنْ قِبَلِ تلاميذه الذين كانوا مقتنعين ببعث يسوع وقيامه من موته -، فإن هذه الروايات تنصّ بوضوح على أن يسوع لم يستأنف ببساطة شكلَه الجسميّ الطبيعيّ الذي كان عليه خلال حياته؛ فالبعثُ لم يكُن مجرّد عودةٍ إلى الحياة (انتعاشاً بعد إغماءٍ أو موتٍ ظاهريّ). بل بدلاً من ذلك كانت حياة يسوع الجديدة (بعد صلبه ثم قيامه من قبره) دخولاً في شكلٍ آخرَ من الوجود، مرئياً أحياناً، ولكنه عادةً غير مرئيٍّ. من الواضح أن أتباع يسوع بدأوا يشعرون ويحسّون به بطريقةٍ جديدةٍ، خاصةً على أنه كان يمتلكُ خصائص إلهية، لقد أصبحوا يشعرون أنه يمكن أن يكون معروفاً الآن في كلّ مكان، وليس فقط بقربه الجسميّ البدَنيّ.

لقد أنتجَ الإيمان ببعث وقيامة يسوع، الكنيسةَ وعلمَ اللاهوت المسيحيّ. وإذا أردنا أن نُدركَ القوة العظيمة لتلك العقيدة بقيامة المسيح، فعلينا أن نلاحظ أنها لم تتعلّق فقط بمصير إنسانٍ ذي قَدْرٍ فحسب، بل توسَّعَ ادّعاؤها وامتدَّ ليصل في النهاية إلى اعتقادٍ يتعلّق بحالة الخير في الكون كلِّه، يؤكِّدُ بكل وضوح أن الخير كان في النهاية هو المنتصر والغالب والقدير على كل شيء. لو كان صليب الجلجثّة هو النهاية، فإن الخير والصلاح والطيبة التي جَسّدها يسوع ستكون جميلةً، ولكن ما قيمتها وما أهميتها؟ زهرةٌ رائعةٌ هَشّةٌ عائمةٌ على جدولٍ غزيرٍ، سرعان ما تحطَّمت. ما أهميّة الخير والصلاح والطيبة إذا لم يكُن لها نصرٌ على أرض الحقيقة، ولا قوّةٌ تحت تصرّفها؟ لقد قلَبَت قيامة المسيح الوضعَ الكونيَّ الذي كان الصليبُ قد وضع فيه خيرَ وصلاحَ وطيبةَ يسوعَ، فبدلاً من أن تبدو تلك الطيبة المحضة والخير الذي وجده التلاميذ في يسوع، ضعيفاً مخذولاً، بدا ذلك الخير - بفضل قيامة يسوع - قويّاً ومنتصراً ومتغلّباً على كلِّ شيءٍ، بل متغلّباً حتى على الشيء الذي يبدو للناس أنه نهاية كل حيٍّ ألا وهو الموت نفسه. ((**أيها القبر أين انتصارُكَ؟ أيّها الموت أين لدغتكَ؟**)).

كيف انطلقت هذه الرسالة؟ وكيف سيطرَت في النهاية على عالم البحر المتوسط؟ هذا ما سنعالجه في الفقرة التالية:

البشارة

حَوَّلَ الاقتناع والإيمان الراسخ بأن يسوع واصلَ حياته فعلاً، مجموعةً من الأتباع المغمومين جداً والحزينين لذبح زعيمهم، إلى إحدى أكثر المجموعات حركةً ونشاطاً في التاريخ الإنسانيّ. نقرأُ أن ألسنة النار تنَزَّلَت عليهم. كانت ناراً تهدف لإشعال نار الإيمان في عالَمِ البحر المتوسط. الأشخاص الذين لم يكونوا يُجيدون الكلام أصبحوا فُصَحاء بُلَغاء، وانطلقوا في أنحاء العالم الإغريقيّ الرومانيّ، يعظون بما صارَ يُسمّى **الإنجيل**، وهي كلمةٌ يونانيةٌ إذا تُرجِمت حرفياً كان معناها "**البشارة**". بدؤوا في سقيفةٍ في أورشليم (القدس)، ونشروا رسالتهم بحماسٍ متأجِّجٍ جعلَ رسالَة الإنجيل (البشارة) تتجذَّرُ في كلّ مدينةٍ كبيرةٍ في المنطقة، خلالَ فترة جيلٍ واحدٍ، جيلِ يسوعَ نفسِه.

ماذا كانت تلك البشارة التي أصبحت مَعْلَماً لبداية التأريخ الغربي بأسره مقسِّمةً إياه إلى السنوات قبل الميلاد (ق. م.) والسنوات الميلادية (م.)، وتركَت أثرها الذي صاغ كل الكنيسة المسيحيّة؟ هل كانت البشارة تعاليم يسوع الأخلاقيّة - القاعدة الذهبية[i]، وموعظة الجبل[ii]؟- كلاّ على الإطلاق. لقد سبق وأشرنا أن كُلَّ نصيحةٍ من تعاليم يسوع كانت موجودة سابقاً في الأدبيّات الدينية في عصره. كان بولس، الذي لَخَّصَت رسائله اهتمامات ومخاوف الكنيسة المبكّرة، يعرف ماذا عَلَّمَ يسوع، رغم ذلك لم يستشهد ولم يقتبس في رسائله، أيَّ شَيءٍ تقريباً من أقوال يسوع أو تعاليمه. من البديهيّ، أن الأخبار السارّة أو البشارة التي حولّته، لم تكُن المبادئ الأخلاقية ليسوع ولا حتى طريقة عَيشه التي جَسَّدَت تلك المبادئ. كانت شيئًا مختلفاً تماماً.

يمكننا أن نُقارِبَ ذلك الشيء المختلف من خلال الرمز. لو كنا نعيش حول البحر الأبيض المتوسط، في القرون الأولى للعصر المسيحي، لربما لاحظنا خُدُوشاً هنا وهناك على جوانب الجدران أو المنازل، أو ببساطة على الأرض، لهيكل تقريبيٍّ، غيرِ مُتقَنٍ، لسمكة. حتى لو رأيناه في عدة أماكن، لَكُنّا أهملناهُ، باعتباره، احتمالاً، رسومات غير هامة أو مجرد شخبطاتٍ هنا وهناك، خاصّةً أنَّ تلك المدن كانت في الغالب موانئ يُعتبَرُ فيها صيد السمك جزءاً من الحياة اليومية. أما لو كُنّا مسيحيين، لكُنّا نظرنا إلى تلك الرسومات على أنها شعار الأخبار السارّة والبشارة. كانت رؤوس السمك ستُشير لنا نحو الأماكن التي تعقد المجموعات المسيحية فيها لقاءاتها السريّة تحت الأرض، حيث أنه في تلك السنوات، كانت سراديب الموتى والقاعات أو الصالات السرية هي المكان الوحيد الذي يستطيع المسيحيون

(i) يقصد بالقاعدة الذهبية تعليم يسوع القائل: ((فَكُلُّ مَا تُرِيدُونَ أَنْ يَفْعَلَ النَّاسُ بِكُمُ افْعَلُوا هَكَذَا أَنْتُمْ أَيْضاً بِهِمْ لأَنَّ هَذَا هُوَ النَّامُوسُ وَالأَنْبِيَاءُ.)) إنجيل متى ٧/ ١٢.

(ii) يقصد بموعظة الجبل عظة المسيح الكبرى التي ألقاها على تلاميذه على هضبة في الجليل، والتي بدأت بالتطويبات الشهيرة: طوبى لفقراء الروح فإن لهم ملكوت السموات، طوبى للودعاء فإنهم يرثون الأرض.. الخ، وفيها أكد المسيح على عدم مقاومة الشر بالشر بل بالخير والمحبة، كما نثر فيها أهم تعاليمه الأخلاقية التي تمثل زبدة وجوهر الأخلاق المسيحية. وهي في إنجيل متى: الإصحاحات ٥، ٦ و ٧ وفي إنجيل لوقا: الإصحاح ٦/ الآيات ٢٠-٤٩.

الاجتماع فيه، لأنه عندما كان يُعرَفُ عن شخصٍ أنهُ مسيحيٌّ فإنَّ ذلك يعني الإلقاءَ به إلى الأسود لتفترسه، أو تحويلَه إلى مصباحٍ إنسانيٍّ يُحرَقُ بالنار حَيّاً، ولذلك كان المسيحيون مُجبَرين على استخدام رموزٍ أكثر غموضاً من الصليب، وكان السمك أحد رموزهم المفضَّلة لأن الحروف اليونانية لكلمة سمكة، هي الحروف الأولى نفسها للكلمات اليونانية لجملة: ((يسوع المسيح، ابن الله، المخلِّص)). تلك كانت البشارة، التي تُلَخَّصُ في الهيكل التقريبيّ، غيرِ المُتقَن، لسمكةٍ عادية.

ولكن ماذا كانت تعني تلك الجملة بحدّ ذاتها: ((يسوع المسيح، ابن الله، المخلّص))؟ ربما يعرف أولئك الذين كَبِروا مع تلك الجملة ونشؤوا عليها، الجوابَ جيِّداً. إلاّ أن مهمَّتنا هي أن نرجع إلى تاريخ هذه الجملة العظيم والهائل لنُحاول أن نستكشف ماذا كانت تعني للرجال والنساء الذين تلَفَّظوا بها لأول مرة، وذلك لأن كل تاريخ المسيحية التالي إنما نشأ من فَهمِ أولئك لمغزى تلك الجملة ومعناها.

إن أحدنا يجد نفسه مدعوا للغوص مباشرةً في الأفكار والتعريفات وعلم اللاهوت، ولكننا نجد من الحكمة أن نبدأ بطريقةٍ أخرى. الأفكار مهمةٌ في الحياة ولكنها نادراً ما تُزوّدنا بنقاط انطلاق، لأنها تنشأ وتنمو انطلاقاً من وقائع وتجارب، وعندما تُقطَع من تربتها تَفْقُدُ حياتَها كالأشجار التي تُجْتَثُّ من جذورها. سوف نجد أنفسنا عاجزين تماماً عن فهم اللاهوت المسيحيّ ما لَم نستطِع ونتمكَّن من رؤية التجربة، التي حاولَت تلك الأفكار اللاهوتية أن تفسّرها بشكلٍ واضحٍ.

إن الذين سمعوا تلاميذ يسوع و أتباعه يعلنون البشارة لأوّل مرة، تأثّروا بما رأوه من أحوالهم أكثر من تأثرهم بما سمعوه من أقوالهم. لقد رأوا حياةً انتقلت إلى أشخاصٍ من رجال ونساء، كانوا عاديين من جميع النواحي، باستثناء أنهم كانوا يَبدون، حقيقةً، كمَن وجدَ سرَّ العَيش بسلام وسعادة. لقد تجلّى فيهم هدوءٌ، وبساطةٌ، وابتهاجٌ، لم يُصادفه سامعوهم في أيٍّ مكانٍ آخر. كان أمامَهم رجالٌ ونساءٌ نجحوا في مشروعٍ، يوَدُّ كلُّ إنسانٍ لو توفَّقَ ونجحَ فيه، وهو مشروع الحياة نفسها.

وبشكلٍ محدد، كانت هناك سجيَّتان (طبيعتان) تزخر بهما حياتهم. أولـهما المودّة المتبادلة، فأحد أقدم الملاحظات حول المسيحيين التي حصَلنا عليها من قِبَل غريبٍ هي: ((انظُر كيف يُحبّ هؤلاء المسيحيون بعضُهم بعضاً)). وكان يُكمّل تلك المودّة والإجلال المتبادَل غيابٌ كُلّيٌّ وتامٌّ للحواجز الاجتماعية؛ لقد كانت ((صداقة وأخوّة بين أناسٍ نظراء متساوين))، كما وصَفها أحد علماء العهد الجديد[٦].

هنا لدينا رجالٌ ونساء لا يقولون إن كلّ واحدٍ منهم مُساوٍ للآخر في نظر الله فَحَسْب، بل يعيشون حياةً تترجم ذلك الاعتقاد بشكل عمليٍّ كاملٍ. لم تكن الحواجز والموانع التقليدية للعرْق والجنس أو الوضع الاجتماعي أو المنزلة الاجتماعية تعني لهم أيَّ شيء، ذلك لأنه لم يكُن هناك في المسيح لا يهوديّ ولا أُمَميّ، ولا ذكَرٌ ولا أُنثى، ولا عبدٌ ولا حُرّ، ونتيجة لذلك، وعلى الرغم من الاختلافات في الوظائف وفي الرُّتَب الاجتماعية، كانَت زمالتهُم تتميَّز بطابَعٍ من الإحساس بالمساواة الأصيلة. يقول "إي. شيليبيكس" E. Schillebeeckx: ((أن يكون الإنسانُ حزيناً في محضَر يسوع، أمرٌ مستحيل الوجود))[٧]، وهذا يقودنا إلى الصفة أو الخُلُق الثاني الذي كان يتَّصف به المسيحيون الأوائل. أخبرَ يسوعُ مرةً تلاميذَهُ وأتباعه بالغاية من تعاليمه فقال: ((**كَلَّمْتُكُمْ بِهَذَا لِكَيْ يَثْبُتَ فَرَحِي فِيكُمْ وَيَكُونَ فَرَحُكُمْ كَامِلاً**)) (إنجيل يوحنا ١٥/ ١١)، وكان يَبدو أن أولئك الأتباع تمثَّلوا ذلك الهدف بدرجة كبيرة. كان الغرباء يجدون ذلك مُحَيِّراً. لم يكُن أولئك المسيحيون المتفرّقون عديدين، بل كان عددهم ضئيلاً. كما أنهم لم يكونوا أثرياء ولا أصحاب قوة أو سُلطة، بل على العكس كانوا يُواجهون عداوةً ومصائب ومحَن أكثر مما يواجهه أيُّ رجلٍ أو امرأةٍ عاديّيْن. ورغم ذلك، كانوا، أثناء محاكماتهم، يحتفظون ويتمتّعون بسلامٍ داخليٍّ وجدَ تعبيرَهُ في بهجةٍ بدَت طافحةً. ربما لو عَبّرنا عن تلك البهجة بأنها مشعّةٌ متألّقةٌ لكان ذلك كلمةً أفضل. الإشعاع والتألُّق بالكاد يُستعمَل لتمييز الحياة الدينية في حَدّها المتوسّط (الوسطيّ)، ولكن لا توجَد كلمةٌ أُخرى تُناسب بنحوٍ جيد حياة أولئك المسيحيين الأوائل. إن بولس مثالٌ حيٌّ على ذلك، فقد كان إنساناً يتعرَّضَ للاستهزاء والسُّخرية، ويُساقُ من بلدةٍ إلى بلدة، وتُحَطَّم سفينته، ويُسجَن، ويُضرَب ظهرُه بالسياط، إلى حَدّ امتلاء ظهره

بثلُماتٍ من الأشرطة، ورغم ذلك كان يعيشُ حياةً لازمتها المتكرّرة[i] البهجة والفرح: **((البهجة التي لا يمكن وصفُها والمليئة بالمجد)) ((شُكرًا لله الذي أعطانا النصرَ والتوفيق)) ((في كلّ الأشياء نحنُ أكثر من فاتِحين ومنتصرين)) ((اللهُ الذي أمرَ النور أن يشرق مِن الظلُمات أشرقَ في قلوبِنا)) ((شُكراً للهِ لأنه منحَنا تلكَ النعمةَ التي لا يُمكن وصفُها))**. لقد كان فرح المسيحيين الأوائل وبهجتهم عظيمة وغير قابلة للوصف، كما يظهر من الإصحاح الخامس لرسالة بولس إلى أهل أفسس، فكانوا يُغنّون لا انطلاقاً من قواعد مُقرَّرة أو تقليدية مألوفة ولكن انطلاقًا من تدفُّق تجربتهم المباشرة الذي لا يمكنهم مقاومته. لم تعُد الحياة بالنسبة إليهم مسألة كفاح وتحمُّل، بل أصبحت مَجداً تعرَّفوا عليه وأدركوه وعاشوه.

ما الذّي أوجدَ ذلك الحبَّ والبهجة في نفوسِ أولئك المسيحيين الأوائل؟. تلك السجايا والطبائع مرغوبَةٌ جداً في العالم كلّه؛ ولكنَّ المسألة هي كيف يمكننا أن نحصل عليها؟. إن التفسير، إلى الحَدّ الذي تمَكّنّا مِن تجميعه من سجلّ العهد الجديد، هو أن هناك ثلاثة أعباء لا يُطاقُ حملها، تمَّ رفعُها وإزالتها بنحوٍ فُجائيّ وفعَّال عن كاهلِهم. العبء الأول هو الخَوف، بما في ذلك الخوفُ من الموت. لدينا كلمة الطبيب كارل جنك Carl Jung التي يذكر فيها أنه لم يُقابِل في حياته أبداً مريضاً فوق الأربعين لا تجدُ مشكلتُه جذورَها في الخوف من الموت الذي يقتربُ منه. إن السبب الذي جعل المسيحيين الأوائل لا يخافون من الأسود، لا بل يُغَنّون وهُم يدخلون صالة الأسود، كانَ إيمانهم الراسخ بطمأنة المسيح الذي قال لهم: **((لا تخافوا فأنا معكم))**[ii].

أمَّا العبء الثاني الذي تحَرّروا منه فكان الخطيئة (الشعور بالإثم والذنب). يعتبر العقلانيون فكرة الذَّنْبَ ظاهرةً في حالِ زَوالٍ وانحسارٍ، ولكن علماء التحليل النفسيّ لا يُوافقون على ذلك. سواءً اعترفنا بوجود الشعور بالذنب في أعماقنا أم لم نعترف به فإنه شعورٌ محفورٌ راسخٌ في أعماق الحالة الإنسانية، فلا يوجد إنسانٌ يعيش بالنحو الذي يُعتبَر بالنسبة لوجدانه (أو لوجدانها) مثالياً بشكلٍ كامل. وليس الأمر مُقتصراً على أننا نسلك

(i) اللازمة عبارة تُقال بنحوٍ متكرِّرٍ في قصيدة، أو أغنية.

(ii) إشارة إلى عبارة المسيح الوداعية الأخيرة ((وَهَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الأَيَّامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ)) إنجيل متى ٢٨/ ٢٠.

بنحوٍ أقل مثاليَّةً تجاه الآخرين مما يُمليه علِيه ضميرُنا؛ بل أيضًا نحنُ نفشل في أنفسنا بتركِنا لمواهبنا متخلّفة دون أن نطورّها، وبتركِنا للفرص تضيع من أيدينا. قد نستطيع – عندما تكون الشمسُ طالعةً (أي نهاراً) – أن نطرد عن أنفسنا الندم ونُبقيهِ بعيداً تجنُّباً لأذاه، ولكن عندما تحين ساعات الأرق في الليل، يزورُنا:

...... ذلك الألم المُمزِّق لإعادة تمثيل الأحداث
لكلّ ما قد قُمْتَ به، وكل ما كُنتَهُ؛ للعار (الذي شعرت به)
الدوافع التي اكتشفتها في وقت متأخِّر، للوعي
بالأشياء التي أُسيء عملُها و سَبَّبَت الأذى للآخر
مع أنك كنت تحسبها مرّةً نموذجاً لعملٍ فاضلٍ.

ت. إس. إيليوت T. S. Eliot في كتابه Little Gidding.

إذا لم يتحرّر الإنسان من شعوره بالذنب ولم يتخلص منه، فإن هذا الشعور سيُخفّض طاقاته الخلاّقة ويُضعفُها. بل يمكن أن يصل به في حالاته الحادة إلى حالة غضَبٍ عارمٍ على الذات و إدانة لها تؤدي بصاحبها إلى إنهاء حياته عبر الانتحار. لقد كان بولس يشعر بقوة الشعور بالذنب قبل أن يتحرر منه: ((**وَيْحِي أَنَا الإِنْسَانُ الشَّقِيُّ! مَنْ يُنْقِذُنِي مِنْ جَسَدِ هَذَا الْمَوْتِ؟**)) (الرسالة لأهل رومة ٧/ ٢٤).

أما التحرُّر الثالث الذي شعرَ به المسيحيون الأوائل واختبروه فقد كان تحرّرهم من الحدود المُتشنّجة والمتقلّصة للأنا. لا يوجد دليلٌ يدعونا أن نفترض أنه قبل حياتهم الجديدة كان أولئك الرجال والنساء أكثر تمحوراً حول ذواتهم من الآخرين. ولكن ذلك التمحور حول الذات مهما افتُرِضَ ضئيلاً، كان كافياً بالنسبة إليهم لجعلهم يشعرون أن حُبَّهُم مُحَدَّدٌ بشكلٍ جذريّ. كانوا يعرفون أن ((اللعنة الإنسانية هي أن الإنسان يحبُّ، بل يحب أحياناً بمقدارٍ جيِّدٍ، ولكنه لا يحبُّ أبداً بمقدارٍ كافٍ))[٨]. لقد أُزيلَت هذه اللعنة، الآن، من نفوسهم، من جذورها، بنحو مثير وفعَّالٍ.

لم يعُد من الصعب الآن أن نرى كيف أن التحرّر من عقدة الذنب، ومن الخوف، ومن التمحور حول الذات (الأنانية)، يمكن أن يُعطي شعوراً بولادةٍ جديدة. إذا كان هناك شخصٌ يُحرّرنا من تلك العوائق التي تُكبّلنا وتشلّ قدراتنا وتُعطّلها، فنحنُ أيضاً سنُسمّي ذلك الشخص مُخَلِّصاً ومُنقذاً، بيد أن هذا لم يفد إلاّ في إعادة سؤالنا خطوةً إلى الوراء. كيف تحرَّرَ المسيحيّون من تلك الأعباء والأثقال؟ وما علاقة ذلك الرجل المسمّى يسوع، الذي ذهبَ الآن ورحَل، بعملية الإنقاذ هذه، التي يُعْتَبَر صاحب الفضل فيها؟ إن القوة الوحيدة التي يمكن أن تُحدث تلك التحوّلات، بالشكل الذي وصفناه، هي قوّة الحُبّ. لقد احتاجَت البشرية أن تنتظر حتى القرن العشرين لتكتشف أن طاقة الشمس نفسها محبوسةٌ ضمن الذَرّة، ولكن لكي تُحَرَّر تلك الطاقة لا بدّ للذرة أن يتُمَّ قصفُها من الخارج. وكذلك يوجد في كلّ كائنٍ بشريٍّ مخزونٌ من الحبٍّ، مقفولٌ ومحبوسٌ، يتشارَكُ فيه مع الله، يُسمّى أحياناً صورة الله. وهذا أيضاً يمكن تفعيله فقط من خلال القصف، وهو في مثالنا هنا: أن يُقصَفَ بالحُبِّ. تبدأ العملية من الطفولة عندما تُوقظُ ابتسامة محبّة الأمّ الأحاديّة الجانب الحُبَّ في طفلها وعندما يتطوّر وينمو الانسجام تنتزعُ الأمُّ البسمَةَ الجوابيّة من الرضيع، وتستمرّ العملية حتى الطفولة. إنَّ الإنسان المُحبّ لا يتمّ إنتاجه بواسطة النصائح والقواعد والتخويفات. لا تتكون عاطفة الحب في الأطفال وتبدأ بمد جذورها في نفوسهم إلاّ عندما يأتي إليهم الحب من الآخرين، وخاصة وأهم شيء حب أبَوَيْه، اللذَيْن يُربّيانه. وإذا أردنا التكلُّم حسب علم تطوُّر الكائن الفرديّ Ontogeny، فالحبّ ظاهرةٌ جوابيّة. إنه رَدُّ فعلٍ بنحوٍ حرفيٍّ وبكل ما في الكلمة من معنى.

ولعلَّ المثال الواقعيّ التالي يمكنه أن يساعدنا على توضيح هذه النقطة بنحوٍ جيد:

كان شاباًّ خجولاً في مدرسةٍ في وسط الغرب عندما افتتحَ المعلّم - معلّمٌ كان الشابُّ ينظر إليه بشغَفٍ ويعتبره مثالاً يُحتذى كما هو شأن الكثير من الشُبّان الذين ينشدُّون إلى نماذج من الأشخاص يعتبرونها أمثلةً يحتذونها في حياتهم- في صباح أحد الأيام جلسةَ الصفّ بقوله: ((أمس قرأتُ بعض أكثر الجُمل مَغزىً التي يمكنني أن أتذكّرها في حياتي))، كان قلبُ الشابّ يخفق، وهو يسمع أستاذه يواصل قراءته تلك الجُمل على الطلاّب، حتى

كاد خفقان قلبه يصل إلى حنجرته، لأنه كان يسمع في الواقع كلماته تُقرَأ عليه مرةً ثانية من الورقة التي كانَ قد سَلَّمَها لأستاذه في الأسبوع الماضي. عندما حكى ذلك الشابّ تلك الحادثة قال: ((لا أتذكّر أيَّ شيءٍ حصلَ أثناء تلك الساعة سوى أنَّني لا يمكنني أبداً أن أنسى مشاعري عندما أعادَني قرعُ الجرس إلى وعيي وأخرجَني من تأمُّلاتي التي كنتُ غارقاً فيها. كان ذلك ظُهراً ولم يكُن شهر أكتوبر/ تشرين الأول جميلاً مثل ما كان في ذلك اليوم. لقد كنتُ مُبتهجًا لدرجة أنه لو طَلَبَ مني أيُّ شخصٍ أيَّ شيءٍ في تلك اللحظة لكنتُ أعطيته إياه على الفور، بكل سرورٍ، لأنني لم أكُن أُريد شيئاً. كنتُ فقط أتوقُ لأن أُعطي العالَم الذي أعطاني الكثير جداً)).

إذا وجدَ شابٌّ نفسَهُ متغيراً إلى هذه الدرجة فقط بسبب الاهتمام الذي أبداهُ أستاذه نحوه، فليس من الصعب أن نتصوَّر التغيُّر الذي نال المسيحيين الأوائل عندما أدركوا وعرفوا أن الله أحَبَّهُم. لعلَّ التصوُّرَ يُخفقُ هنا، ولكن المنطقَ لا يُخفق. لو أحسسنا نحنُ أيضاً أننا محبوبون بشكلٍ كبيرٍ، لا بنحوٍ نظريّ أو مبدئيّ، ولكن بنحوٍ حيويٍّ وشخصيّ من قِبَلِ شخصٍ يُوَحِّدُ في ذاته كل القوة والكمال، فإن التجربة قد تُذيبُ خوفَنا وشعورنا بالذنب واهتمامنا بأنفسنا وأنانيّتنا وتزيلها نهائياً وإلى الأبد. كما قال "كييركيغارد" Kierkegaard: ((لو أصبحتُ متأكداً أنه مهما حدث في الحاضر أو سيحدث في المستقبل، لا شي سيفصلني ويقطعني عن الحب المطلق غير المحدود للوجود المطلق اللامحدود لي، فإن هذا سيورثني فرحاً وبهجة عامرة)).

إن حُبَّ الله هو بالضبط ما شعرَ به المسيحيون الأوائل. لقد اختبروا حبَّ يسوع لهم، وأصبحوا مقتنعين أن يسوع كان الله متجسّداً. عندما كان يصل الحبّ إليهم لم يكُن من الممكن إيقافه، فهو يُذيب حواجز الخوف والذنب وحب النفس، وينصَبُّ من خلالها، كما لو أنها كانت صَمّامات أو بوّابات تحكُّم، بتدفُّقٍ غزيرٍ، مُصَعِّداً الحُبَّ الذي أصبحوا من الآن فصاعداً يشعرون به نحو الآخرين، حتى لم يعد الحب الجديد مختلفاً عن السابق بالدرجة فقط بل بالنوعية أيضاً، إذ صار ذا نوعيةٍ جديدةٍ عندما وُلِدَ في العالم لأول مرَّة ذلك الحب الجديد الذي أصبح العالَم يُطلق عليها اسم "**الحب المسيحيّ**". الحبّ التقليديّ تتمّ استثارته

من خلال الطباع والأوصاف الُمحَبّبة في المحبوب ولكن الحبّ الذي صادفَهُ الناس في المسيح كان يشمل العصاة والمذنبين والمنبوذين والمطرودين، والسامريين[i] والأعداء. لم يكن حبّاً يُعطي بنحوٍ متعقّلٍ متدبّرٍ لأجل أن يتلقّى في المقابل، بل كان حبّاً يُعطي فقط لأن العطاء طبيعته. ينبغي أن لا نقرأ وصف بولس الشهير للحبّ المسيحيّ، الوارد في الإصحاح الثالث عشر من رسالته إلى أهل كورنثوس، وكأنَّه يشرح لنا موقفاً مألوفاً لدينا سابقاً. إن كلماته تُشير إلى موقف شخصٍ معينٍ وسلوكه، هو يسوع المسيح. في جُمَل ذات جمالٍ أخّاذ يصف بولس حبَّ المسيح الذي آمن أن المسيحيين سوف يعكسونه نحو الآخرين عندما يشعرون به نحوهم. على القارئ أن يتعامل مع كلمات بولس كما لو أنها تُعرّف قدرةً جديدةً تماماً تمّ إدراكُها والشعور بها متجسِّدةً بنحوٍ كاملٍ في المسيح فقط. كان بولس يصفها للمرة الأولى:

> **((٤ الْمَحَبَّةُ تَصْبِرُ طَوِيلاً؛ وَهِيَ لَطِيفَةٌ. الْمَحَبَّةُ لاَ تَحْسُدُ. الْمَحَبَّةُ لاَ تَتَفَاخَرُ وَلاَ تَتَكَبَّرُ. ٥ لاَ تَتَصَرَّفُ بِغَيْرِ لِيَاقَة، وَلاَ تَسْعَى إِلَى مَصْلَحَتِهَا الْخَاصَّةِ. لاَ تُسْتَفَزُّ سَرِيعاً، وَلاَ تَنْسُبُ الشَّرَّ لأَحَد. ٦ لاَ تَفْرَحُ بِالظُّلْمِ، بَلْ تَفْرَحُ بِالْحَقِّ. ٧ إِنَّهَا تَسْتُرُ كُلَّ شَيْءٍ، وَتُصَدِّقُ كُلَّ شَيْءٍ، وَتَرْجُو كُلَّ شَيْءٍ، وَتَتَحَمَّلُ كُلَّ شَيْءٍ. ٨ الْمَحَبَّةُ لاَ تَزُولُ أَبداً. أَمَّا مَوَاهِبُ النُّبُوآتِ فَسَتُزَالُ، وَمَوَاهِبُ اللُّغَاتِ سَتَنْقَطِعُ، وَالْمَعْرِفَةُ سَتُزَالُ))** (رِسَالَةُ بولُس الأُولَى إِلَى مُؤْمِنِي كُورِنْثُوسَ: ١٣/ ٤-٨)

لقد وجد المسيحيون الأوائل ذلك الحب، وشعورهم بأنه دخل حياتهم فعلاً، مدهشاً إلى درجة أنهم كانوا يحتاجون إلى من يعينهم على وصف ذلك الشعور الرائع. رجع بولس في ختام إحدى أقدم خطبه بشأن البشارة إلى كلمات أحد الأنبياء الذي كان بدوره يتكلم باسم الله فقال: **((فَاحْذَرُوا لِئَلاَّ يَحُلَّ بِكُمْ مَا قِيلَ فِي كُتُبِ الأَنْبِيَاءِ: انْظُرُوا أَيُّهَا الْمُتَهَاوِنُونَ، وَتَعَجَّبُوا وَاهْلِكُوا! فَإِنِّي أَعْمَلُ فِي أَيَّامِكُمْ عَمَلاً لَوْ حَدَّثَكُمْ بِهِ أَحَدٌ لَمَا صَدَّقْتُمْ!))** (أعمال الرسل: ١٣/ ٤٠ - ٤١).

(i) كان السامريون فرقة ضئيلة منبوذة من اليهود لا تؤمن إلا بأسفار التوراة الخمسة الأولى وتنكر كل ما بعدها وكان سائر اليهود يعتبرونها فرقة ضالة منحرفة معادية و لا يجيزون التواصل معها.

الجسم السرّي الباطني للمسيح

لم يكن المسيحيون الأوائل الذين نشروا البشارة في كافة أنحاء عالم البحر الأبيض المتوسط يشعرون أنهم وحدهم. إنهم لم يكونوا يشعرون أنهم وحدَهم حتى لثانية واحدة، لأنهم اعتقدوا أن يسوع كان في وسطهم كقوةٍ حقيقيةٍ تمدُّهم بالقوَّة والفعَّاليَّة. كانوا يتذكّرون أنه قال لهم ((**لأنَّهُ حَيْثُمَا اجْتَمَعَ اثْنَانِ أَوْ ثَلاَثَةٌ بِاسْمِي فَهُنَاكَ أَكُونُ فِي وَسَطِهِمْ**)) (متَّى ١٨/ ٢٠). لذلك، في الوقت الذي لقّبهم معاصروهم بالمسيحيين (حرفياً جماعة المسيح، لأنهم كانوا يعتقدون أن يسوع هو المُخَلّص المُنتظَر الذي تنَبَّأ الأنبياء بقدومه آخر الزمان)، بدأوا هم يُطلقون على أنفسهم لقب "**إكليسيا**"، وهي كلمةٌ يونانيّة تعني حرفياً "**المُنادَوْن**" (أي الذين تمَّ نداؤهم) أو "**المُختارُون المُصطفَون**". إن اختيار هذا الاسم يؤكّد إلى أيّة درجةٍ كانت الجماعة المسيحية الباكرة تشعر أنها لا تعمل انطلاقاً من قدرتها الذاتيّة، فلم يكن المسيحيون الأوائل يعتبرون أنفسهم جمعيةً من الناس الخَيّرين الطيِّبين اجتمعوا مع بعضهم ليشجّع أحدهم الآخر على القيام بأعمال خيريّة، وليُساعدوا ويُنشّطوا بعضهم البعض بشحذ القوى الجماعيّة. نعم كانت جماعتهم تتكوَّن من أعضاء من الناس ولكنّها كانت تُشَغَّل وتُحَرَّض من قِبَل حضور المسيح - أي حضور الله - في وسطهم، رغم أن ذلك الحضور قد أصبح الآن روحياً ولم يعُد مرئياً.

بعد أن اقتنع أولئك التلاميذ بذلك الأمر اقتناعاً تامّاً، خرجوا ليمتلكوا عالَماً اعتقدوا أن الله قد امتلكَهُ لأجلهم سابقاً. كانت ترد لخواطرهم صورٌ تُصَوِّرُ تلك الشراكة والاتحاد القوي مع المسيح الذي كانوا يشعرون به. إحدى تلك الصور جاء من المسيح نفسه حين قال: ((**أَنَا الْكَرْمَةُ وَأَنْتُمُ الأَغْصَانُ**)) (إنجيل يوحنا ١٥/ ٥). من الواضح أن هذه العبارة استعارة، ولكننا سنفقد قوتها ما لَم نر الشعور الدقيق والمضبوط تماماً الذي كانت تقرأ به الكنيسة الباكرة تلك العبارة. فكما أن المادة الطبيعيّة تتدفّق خلال الكرمة، وتتخلَّل أغصانها وأوراقها وأثمارها لكي تجلب لها الحياة، كذلك كانت هناك مادّةٌ روحيّةٌ، هي روح القدُس، تتدفَّق من المسيح، المبعوث حيَّاً، نحو أتباعه، مقويّةً إياهم بالحبّ الذي يثمر الأعمال الخَيِّرة الصالحة (كان المسيحيون الأوائل ينظرون إلى الروح القُدُس على أنه حضورٌ

المسيح/ الله المشجِّع والمُقوّي في العالَم، ولكن في القرن الرابع تم إعطاء تلك الروح هويّةً روحيّة خاصّة وأصبحت تُعرَّف على أنها الشخص الثالث من الله الثالوث، وقُرِّرَ أنها من نفس جوهر وطبيعة الله الآب والله الابن، أي المسيح، ومتزامنة في وجودها معهما منذُ الأزل). هكذا كانت الطريقة التي يقرأُ فيها أتباع يسوع بيانهُ حولَ القضيّة عندما يقول: ((**أَنَا الْكَرْمَةُ الْحَقِيقِيَّةُ وَأَبِي الْكَرَّامُ. ٢كُلُّ غُصْنٍ فِيَّ لاَ يَأْتِي بِثَمَرٍ يَنْزِعُهُ وَكُلُّ مَا يَأْتِي بِثَمَرٍ يُنَقِّيهِ لِيَأْتِيَ بِثَمَرٍ أَكْثَرَ. ٣أَنْتُمُ الآنَ أَنْقِيَاءُ لِسَبَبِ الْكَلاَمِ الَّذِي كَلَّمْتُكُمْ بِهِ. ٤اُثْبُتُوا فِيَّ وَأَنَا فِيكُمْ. كَمَا أَنَّ الْغُصْنَ لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَأْتِيَ بِثَمَرٍ مِنْ ذَاتِهِ إِنْ لَمْ يَثْبُتْ فِي الْكَرْمَةِ كَذَلِكَ أَنْتُمْ أَيْضاً إِنْ لَمْ تَثْبُتُوا فِيَّ. ٥أَنَا الْكَرْمَةُ وَأَنْتُمُ الأَغْصَانُ. الَّذِي يَثْبُتُ فِيَّ وَأَنَا فِيهِ هَذَا يَأْتِي بِثَمَرٍ كَثِيرٍ لأَنَّكُمْ بِدُونِي لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَفْعَلُوا شَيْئاً.**)) (إنجيل يوحنّا ١٥/ ١-٥).

لقد كَيَّفَ القدّيس بولس مثال واستعارة المسيح مستخدماً "**الجسم الإنساني**" بدلاً من "**الكرمَة**" ليرمز به إلى الكنيسة، وحافظ هذا التشبيه الجديد على صورة الكَرْمَة التي تدلّ على وجود مادَّة حياةٍ مركزيّة تنتشر في فروعها وتبثّ الحياة في أجزائها، مع سماحه بتنوُّع أكبر وأعظم ممّا تقترحه الأغصان والأوراق، فقد استدل بولس على أنه بالرغم من أن واجبات الأفراد المسيحيين وأدوارهم ومواهبهم قد تختلف كثيراً كما تختلف الأعين والأقدام، إلا أن الكل إنما يحرّكهم مَنبعٌ ومصدرٌ واحدٌ. ((**فَإِنَّهُ كَمَا فِي جَسَدٍ وَاحِدٍ لَنَا أَعْضَاءٌ كَثِيرَةٌ وَلَكِنْ لَيْسَ جَمِيعُ الأَعْضَاءِ لَهَا عَمَلٌ وَاحِدٌ؛ هَكَذَا نَحْنُ الْكَثِيرِينَ: جَسَدٌ وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ وَأَعْضَاءٌ بَعْضاً لِبَعْضٍ كُلُّ وَاحِدٍ لِلآخَرِ.**)) (رسالة بولس إلى أهل رومة ١٢/ ٤-٥)، فهنا أُعتُبر المسيح والكنيسة لفظتين مترادفتين.

بدت هذه الاستعارةُ، لدى المسيحيين الأوائل، الصورةَ الملائمةَ تماماً لحياتهم المشتركة مع بعضهم. كانت الكنيسةُ جسدَ المسيح السريّ الباطنيّ، والمقصود هنا بالسري الباطنيّ: فوق الطبيعي والسريّ الغامض، وليس المقصود كونه غير واقعيّ. لقد تركَ الشكلُ البشريُّ للمسيحِ الأرضَ ولكن المسيح واصلَ رسالته، التي لم تكُن قد اكتملَت بعد، من خلال جسمٍ طبيعيٍّ جديدٍ، هو "كنيسته"، التي بقي هو رأسَها ورئيسَها. جاء ذلك الجسم الباطنيّ السرّي إلى الحياة في "العليّة" (أي السقيفة) في أورشليم (القدس) في يوم **العنصرة** من خلال

القوة المُنعشة والمُحيية لروح القدس، كما شرح القدّيس أغسطينوس ذلك قائلاً: ((إنّ ما تمثّله الروح بالنسبة إلى جسم الإنسان، يمثله روح القدس بالنسبة إلى جسم المسيح الذي هو الكنيسة)). إذا كان المسيحُ رأسَ هذا الجسم و روحُ القدس روحَه، فإن الأفرادَ المسيحيين هم خلاياه. كانوا قلّةً في البداية ولكنهم كانوا يزدادون كلّما كَبُرَ الجسمُ في العُمْـر. إن خلايا أيِّ عضوٍ من الأعضاء ليست منعزلة؛ إنها تستقي حياتها من حيوية مضيفها الذي يلفّها ويعمّها، في حين أنها تشارك، بنفس الوقت، في حيويته وفعاليته. وهذا التشبيه دقيقٌ وينطبق تماماً على حالتنا. كان هدف العبادة المسيحية هو قول تلك الكلمات وفعل تلك الأشياء التي تحافظ على الجسم السريّ الباطنيّ حياً، في حين أنها تفتح، بنفس الوقت، خلايا الأفراد وأرواحهم لحيويّته المتدفّقة. عملية التبادُل هذه "دمجَت ووَحَّدَت"، حرفيّاً، المسيحيين بشخص المسيح، وذلك لأن "المسيح" أصبح الآن، بأحد معانيه الهامة، "الكنيسة". يمكن للمسيح الإلهي أن يتدفّق في كل مسيحي بنحوٍ كامل أو جزئي أو لا يتدفق أبداً طبقاً للمقدار الذي يكون إيمانه فيه حيًا أو يكون روتينياً آلياً (أي وراثيّاً تعوزه الحياة) أو جاحدًا مرتداً، والحالة الأخيرة تُشابه (أو يمكن مقارنتها) بالشلل. ربما تتحول بعض الخلايا إلى خلايا سرطانية وتنقلب ضد مضيفها - ويتكلم بولس عن هؤلاء على أنهم المسيحيون الذين يجلبون سوء السُمعة والفضيحة للكنيسة بسقوطهم في الفضائح-. ولكن إلى الدرجة التي يكون فيها الأعضاء في صحّةٍ مسيحية، فإن نبض روح القدس يسري خلالهم. وهذا كان يشدّ ويربط المسيحيين إلى بعضهم البعض ويضعهم، بنفس الوقت، على أقرب علاقة يمكن تصورها بالمسيح نفسه. ((**أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ أَجْسَادَكُمْ هِيَ أَعْضَاءُ الْمَسِيحِ؟ أَفَآخُذُ أَعْضَاءَ الْمَسِيحِ وَأَجْعَلُهَا أَعْضَاءَ زَانِيَةٍ؟ حَاشَا!**)) (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ٦/ ١٥) ((**مَعَ الْمَسِيحِ صُلِبْتُ، وَفِيمَا بَعْدُ لاَ أَحْيَا أَنَا، بَلِ الْمَسِيحُ يَحْيَا فِيَّ.**)) (رسالة بولس إلى أهلِ غَلاطِيَّةَ ٢/ ٢٠).

بناءً منهم على هذا الإدراك والفهم للكنيسة، أصبح المسيحيون ينظرون إليها على أنها ذات جانبين. فإلى الحد الذي تتكون فيه من المسيح ومن روح القدس الذي يسكن في الناس ويملؤهم بالنعمة والرحمة والحب، فذلك يمثل الجانب المثالي الكامل. ومن ناحية أنها

تتكون من أعضاء بشريين غير معصومين، فإنها كانت دائمًا تُقَصِّرُ عن الكمال[٩]. إن الوجه الدنيويّ للكنيسة عُرضَةٌ دائماً للانتقاد. ولكن يعتقد المسيحيون أن أخطاءها إنما تعود للعنصر البشريّ الذي تعمل من خلاله.

هل يوجد خلاصٌ بمعزلٍ عن جسد المسيح، أي خارج كنيسته؟ هذه مسألةٌ اختلف بشأنها المسيحيون. بعض البروتستانت المتحرّرين يرفضون الادّعاء التاريخي للمسيحية بنحوٍ كامل بأن "**لا يوجد خَلاصٌ خارج الكنيسة**" معتبرين إياه نوعاً من الإمبريالية الدينيّة. وفي الطرف الأقصى الآخر هناك أصوليون يُصرّون على أنه لا أحدَ سوى أولئك الذين يُعرَفون بشكلٍ واضح ورسميّ بأنهم مسيحيون يمكنهم أن ينالوا الخلاص. إلاّ أن هناك مسيحيين آخرين يُجيبون على السؤال بالتمييز بين الكنيسة المرئية والكنيسة غير المرئية. تتكون الكنيسة المرئية من الأعضاء الرسميين للكنيسة كمؤسسة أرضية. تحدَّثَ البابا بيوس التاسع Pope Pius IX عن وجهة نظر غالبيّة المسيحيين عندما رفضَ اشتراط العضوية الفعلية في الكنيسة المرئية كشرطٍ لا بدّ منه للخلاص. قال عن ((**أولئك المُعاقون بالجهل الذريع بديننا المقدّس**)) ولكنهم:

((يُحافظون على القانون الطبيعيّ لأوامر الله التي كتبها في قلبِ كلّ إنسان، ومُستعدّون لطاعته، وأن يعيشوا حياةً مُشَرِّفَةً ومستقيمةً راقيةً، يمكنهم بمساعدة النور الإلهيّ والرحمة الإلهية أن يصلوا إلى الحياة الأبدية. ذلك لأن الله الذي يرى بكل وضوح العقول والقلوب، ويستقصي الأفكار وأوضاع الكل، بطيبته العظمى ورحمته الكبرى، لا يمكن أبداً بأيّ نحوٍ من الأنحاء أن يؤلّم الإنسان أو يعاقبه بالعذاب الأبديّ رغم كونه غير مذنب، ولم يرتكب أخطاءً عمديّة مقصودة)).

إن هذا التصريح يسمح بوضوح لمن ليسوا أعضاء في الكنيسة المرئية، أن ينالوا هم أيضاً الخَلاص[١٠]. تقف وراء الكنيسة المرئية الكنيسة غير المرئية، التي تتكون من كلّ أولئك الذين، أيًا كانت قناعاتهم الرسمية، يتّبعون أفضل ما أوتوه من قوّة الهدايات والأنوار التي

يمتلكونها. أغلب المسيحيين يُواصلون التأكيد أنه بهذا المعنى الثاني للكنيسة، لا يوجد خَلاصٌ خارجها وبمعزلٍ عنها. وأغلبهم سوف يُضيفون إلى هذا الاعتقاد أن الحياة الإلهية تنبض بنحوٍ أكثر قوةً من خلال الكنيسة المرئيّة مما تفعله من خلال أي مؤسسةٍ بديلةٍ أخرى. وذلك لأنهم يلتقون مع فِكر "جون دون" John Donne الذي وضعه بنحوٍ شاعريّ في "سوناتَته" حول البعث والقيامة حينما قال عن المسيح:

كان كلُّه ذَهَباً خالصاً عندما اضطجع، ولكنه عندما قام حملَ كلّ الأصبغة والألوان...

كان "جون دون" يُحيل في هذه الجملة إلى علماء الكيمياء في القرون الوسطى الذين كان أقصى أملهم أن يكتشفوا ليس طريقةً لصنع الذهب فحسب، بل أن يكتشفوا صبغةً أطلقوا عليها اسم "الإكسير" عندما توضَع على كلّ معدنٍ حقير تحوّله إلى ذَهَبٍ حَقيقَيٍّ. إن المسيحيّ هو الشخص الذي وجد فعلاً هذا "الإكسير" في شخص "المسيح" بنحو فريدٍ لا يوازيه في ذلك أيّ شخص آخر.

عقل الكنيسة

لم تكن عقول الحواريين والتلاميذ هي التي انجذبت أولاً نحو يسوع، بل كما رأينا فيما سبق، كان إحساسهم وشعورهم هو الذي انجذب نحوه أوّلاً، أي شعورهم بأنهم يعيشون في محضر شخصٍ اجتمع فيه الحب اللامحدود، والبهجة الشفافة الصافية، والقوة الخارقة للطبيعة، بنحو جعل تلاميذه يجدون فيه سراً إلهياً. ولم تكن سوى مسألة وقت قبل أن يبدأ المسيحيون بشعورهم بالحاجة لفهم ذلك السرّ كي يشرحوه لأنفسهم وللآخرين. وهكذا وُلِدَ علمُ اللاهوت المسيحيّ، وأصبح، منذ ذلك الحين، عقل الكنيسة وقلبها أيضاً.

إننا مضطرّون في هذه الدراسة المختصرة لاختيار بعض مواضيع اللاهوت المسيحي، لذا سنقتصر على دراسة العقائد اللاهوتية الثلاث، الأكثر أهمية فيه، وهي: **عقيدة التجسُّد وعقيدة الكفّارة وعقيدة الثالوث الأقدس**.

تُنبِّهُنا أسماء هذه العقائد الثلاث، بحدِّ ذاتها، إلى أنَّ دراستنا ستكون **عقائدية لاهوتيةً**، لذلك لا بُدَّ، قبل المضيِّ قُدُماً في شرحها، أنْ نتحدَّثَ قَليلاً عن هذا العلم المسمَّى **"علم اللاهوت"**. إنَّ العَقْلَ الحديث أكثرُ اهتماماً بعلم النفس وعلم الأخلاق منه بعلم اللاهوت، وأمور ما وراء الطبيعة. وهذا يعني أنَّ الناس، بما في ذلك المسيحيين، يميلون إلى تقدير وتثمين التعاليم الأخلاقية ليسوع أكثر من اهتمامهم بالأدلّة والبراهين اللاهوتية للقدِّيس بولس، فهم وإن كانوا يبدون التزاماً عملياً ضعيفاً بتعاليم "موعظة الجبل"، إلا أنَّهم - على الأقلّ - يحترمونها ويقدِّرونها جداً. أما عقائد كالتي سنقوم بدراستها الآن، فإنها تبدو لهم مملّةً مُضْجِرَةً، إن لم تكن غير قابلة للتصديق وأحياناً مزعجة. بل حتى علماء العهد الجديد يقتربون جداً، أحياناً، من هذا المزاج، إلى الحد الذي يحاولون أن يفصلوا فيه بين ((دين يسوع)) و((الدِّين الذي يتحدث عن يسوع))، وبين ((المبادئ الأخلاقية الواضحة والمباشرة ليسوع)) و((علم اللاهوت المعقّد لبولس))، أو بين ((يسوع الإنسان)) و((المسيح الكوني))، مع تلميحات ومغامز قويَّة على أن الخيار الأول - في كل ثنائية من المقارنات السابقة - هو الأكثر سمواً وأهميةً.

على الرغم من أنه حتى العلماء يمكنهم أن يستسلموا أحياناً للرؤية التي ترى أن جوهر الدين هو الأخلاق فحسب، إلا أن الواقع أن هذه الرؤية خاطئة. صحيحٌ أن الأديان الرفيعة تتضمن دائماً دعوةً لحياةٍ مستقيمةٍ أخلاقياً، إلا أن اهتمامه الأساسيّ ليس منصباً ابتداءً على تلك الدعوة. إن الاهتمام المحوري للدين هو ترسيخ رؤيته للحقيقة التي تشكِّل القاعدة المحرِّكة التي تنطلق منها الأخلاق وترتكز عليها، حيث تكون الأخلاق في الغالب، حصيلة ثانية أو نتيجة جانبية. يبدأ الدين في الواقع بممارسة وتجربة: ((اعتقاد، طقس وعبادة، وتجربة روحية)). وأهم واحدة من تلك التجارب هي الأخيرة [11]. وبما أن الخبرة تكون لأشياءَ غير مرئية (غيبية)، فإنَّها تُنْشئُ رموزاً حين يحاول العقل أن يفكِّرَ بالأشياء الغيبية. والرموزُ، عادةً، غامضةٌ، لذا يأتي العقل في النهاية بأفكار ليحُلَّ غموض الرموز لينظِّم حَدْسَ الإنسان بها ويؤطِّره. إذا قرأنا هذا التتابع بالاتجاه المعكوس، أمكننا أن نعرِّف علم اللاهوت بأنه الترتيبُ المنطقيُّ أو التنظيمُ المنهجيُّ للأفكار المتعلِّقة بالرموز التي تعطيها

التجربة الدينية. إن بنود قانون الإيمان المسيحي هي الأساس العميق لعلم اللاهوت المسيحي لأنها تمثّل أبكر محاولاتٍ قام بها المسيحيون لفهمٍ منظّمٍ منطقياً، للأحداث التي غيّرَت حياتهم.

يمكننا أن نبدأ بعقيدة "**التجسُّد**"، التي احتاجت إلى عدَّة قرون حتى تستقرَّ وتأخذَ شكلَها النهائيَّ الثابتَ. تقوم هذه العقيدة على أن الله اتخذ مظهراً بشرياً وجسْماً إنسانياً في يسوع المسيح. وتؤكِّدُ أن المسيح كان "**الإله_الإنسان**"، أي أنه كان إلهاً كاملاً، وإنساناً كاملاً بنفس الوقت. إن القول بأن مثل هذا الرأي "متعارضٌ في ظاهره"، تعبيرٌ مؤدَّبٌ ومهذبٌ عن قضية تبدو بالأحرى "تناقضاً صريحاً وصارخاً". لو أن عقيدة التجسُّد كانت تنصّ على أن المسيح كان نصفه إنساناً ونصفه الآخر إلهاً، أو أنه كان إلهاً في بعض جوانبه، وإنساناً في جوانبَ أخرى، لما كان لعقولنا اعتراضٌ على ذلك، لكن مثل هذه التنازلات هي بالضبط ما يرفض قانون الإيمان المسيحي أن يقدمه. في عبارات قانون الإيمان الخلقيدوني [i] أُعتُبِرَ ((يسوع المسيح كاملاً في ألوهيته مع كونه بذاته كاملاً في بشريته بنفس الوقت، إلهٌ حقيقيٌّ وبشر حقيقيٌّ. من نفس جوهر الآب من ناحية ألوهيته، وفي الوقت ذاته، من نفس جوهرنا من ناحية إنسانيته)). فهو بشرٌ مثلنا من جميع النواحي والاعتبارات، باستثناء أنه بلا ذنب.

لقد اعترفت الكنيسة دائماً أن مثل هذه التأكيدات هي في الواقع عقيدة مبهمة وعويصة وأشبه بالطِّلَّسْم؛ ولكن السؤال هو أنه هل هذه هي الكلمة الأخيرة في الموضوع؟ في الواقع يمكننا أن نسأل نفس السؤال عن العلم. لقد أثارت الأمور الغريبة والشاذة التي يكشفها آخر ما توصل إليه علم الفيزياء، تذمُّرَ العالم هالدان Haldane ودمدمته المشهورة: ((ليس

(i) أي الذي تمّ تبنّيه في مجمع خلقيدونية المسكوني المنعقد سنة ٤٥١ م بأمر الإمبراطور مرسيانوس والذي ثبَّت القول بأن الطبيعتين في المسيح – الألوهية والبشرية – غير ممتزجتين وغير منفصلتين، وأن المسيح شخصٌ واحدٌ في طبيعتين، وليس طبيعة واحدة من أصل طبيعتين، ردا على المونوفيزية القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح، وعلى أثره انشقت الكنيسة القبطية التي رفضت هذا القرار ومعها عدد من الكنائس الشرقية كالسريان الأرثوذوكس (اليعاقبة) و الكنيسة الأرمنية الغريغورية.. وصارت تعرف باسم الكنائس الأرثوذكسية الشرقية اللاخلقيدونية، أو المونوفيزية أي القائلين بوحدة الطبيعة في المسيح.

الكون أكثر غرابةً وشذوذاً مما نفترض فحسب، بل إنه أكثر غرابةً وشذوذاً مما يمكننا أن نفترض!)). في أكثر من حقل، تبدو الحقيقة أكثر غرابةً من أن يستوعبها المنطق، وعندما يتصارع المنطق والشاهد، يبدو من التعقُّل والحكمة أن يتمسَّك الإنسان بالشاهد، لأنَّ هذا يحمل في طيّاته فرصة أن يؤدّي إلى منطق أوسع، في حين أن التعامل المعاكس يغلق الباب تماماً أمام مثل هذا الكشف. عندما نقترح أن الشاهد والدليل الجليّ كان هو الذي ساق المسيحيين إلى إيمانهم، المناقض للمنطق، بأن المسيح كان إنساناً وإلهاً بنفس الوقت، فإنّنا نتكلّم بالطبع عن التجربة الدينية، عن حدْس الروح بشأن قضايا الوجود المطلقة والنهائية. مثل هذا الشاهد والبرهان الحَدْسيّ لا يمكن تقديمه بوضوحٍ وبداهةٍ قادرةٍ على أن ترغم سامعها على الموافقة، لأنه لا يمكن تحويله إلى تقرير تدركه الحواس. ولكننا، إذا حاولنا، يمكننا أن نصل – على الأقل – إلى تقريب للأدلة الحَدْسية والمُخْتَبَرَة شعورياً التي كان يتبعها المسيحيون. عندما دعا الإمبراطور قسطنطين لعقد مجمع "نيقية" المسكوني[i] عام ٣٢٥م. بغرض اتخاذ قرار بشأن هل المسيح من نفس جوهر الله وطبيعته، أم من جوهرٍ مشابهٍ لله فحسب؟. هُرِعَ ثلاثمائة أسقف ومرافقوهم، بحماسٍ شديد، من جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، للمشاركة في هذا المجمع. لا بدَّ أنَّ منظرهم كان غريباً، لأن كثيراً منهم كانوا يلبسون أقنعةً أو محاجرَ لها فتحات عند العينين فقط، وكانت وجوهُهُم مشوَّهةً وأطرافُ كثيرٍ منهم إما مبتورةً أو ملويَّةً أو مشلولةً، وذلك على أثر الاضطهاد الروماني العنيف الذي عانَوْا منه في عهد الإمبراطور "دُيُوكْلِيتْيَانُوس"[ii]. ومن الطبيعي أن يكونوا قد قاموا بمناظراتٍ عديدة أثناء تداولهم الآراء ومشاوراتهم. إنَّ قرار مجمع "نيقية" بأنَّ المسيح كان من نفس جوهر الآب، يقدِّم ادعاءً يتعلق بيسوع، وبالله كذلك. لنلاحظ أولاً ادعاءه بشأن يسوع. من بين المعاني المتعدِّدة التي تحملها كلمة الإله، لا يوجد أكثر أهميّةً من معنى ((ذلك الوجود الذي يستسلم له الإنسان بشكل مطلق)). عندما كانت الكنيسة تقول إن

(i) كلمة المسكوني Ecumenical: تعبير مسيحي قديم معناه العالمي.

(ii) ديوكليتيانوس Diocletianus إمبراطور روماني (٢٤٥- ٣١٣) حكم الإمبراطورية الرومانية في الفترة بين ٢٨٤ إلى ٣٠٥ ثم تنحى عن السلطة. وقد قسَّم المملكة إلى قسمين شرقي تحت حكمه و غربي تحت حكم الإمبراطور ماكسيميان. وكان ديوكليتيانوس آخر إمبراطور روماني يمارس اضطهاداً شديداً وقاسياً ضد المسيحيين.

يسوع كان في الحقيقة "الله"، فإن أحد المعاني التي كانت تريد بيانها من وراء ذلك هو قولها إن حياة يسوع تقدّم المثال الأكمل والنموذج المثالي الأعلى للحياة البشرية. إن التقليد الأعمى للتفاصيل لا يمكن أن يكون خلاّقاً أو إبداعياً أبداً، ولكن فيما يتعلق بحب السيد المسيح وحريته والجمال اليومي لحياته، فإنها يمكن أن تجد موازياتها الأصيلة الصادقة في حياتنا الخاصة السائرة نحو الله، لأن طِبَاعَهُ وشمائِلَهُ هي كذلك إلهية بنحو حقيقي أصيل.

كل هذا واضحٌ. ولكن إذا أردنا أن نتعمَّق أكثر في عقيدة التجسُّد، فينبغي أن نهيِّئ أنفسنا للمفاجآت. ابتداءً، على الرغم من أن الإعلان المسيحي عن التجسُّد: "الإله_الإنسان" كان صدمةً مجفلة بالنسبة للناس في عهد ذلك الإعلان، تماماً كما هو صدمة مجفلة في عهدنا، إلا أن نوع الصدمة والاستغراب يختلف في عصرنا عما كان في ذلك العصر. فنحن نجد فكرة أن الإنسان يمكن أن يكون إلهاً فكرةً غريبةً ومثيرةً للاضطراب، لذلك نجد أن الشيء الذي يصدمنا في عقيدة التجسُّد هو ما تقوله هذه العقيدة من أن يسوع كان "الله". ولكن في العهد الذي قيلت فيه هذه العقيدة لأول مرَّة، كان الخط الفاصل بين الإلهي/ البشري رقيقاً لدرجة أنَّ عديداً من الأباطرة كانوا يدَّعُون بشكل متكرِّرٍ أنهم آلهةٌ، لذا كان ادعاء أحد الفرق الجديدة المناضلة، أنَّ مؤسسها كان إلهاً، لم يكن يثير الكثير من التعجُّب في ذلك الزمن، بل كان الرد السريع المشترك الذي يمكن أن يثيره ذلك الادعاء هو: وما الجديد في هذا؟

إنَّ عقيدة التجسُّد المسيحية تدعي أنها تحمل شيئاً جديداً جديراً فعلاً بالإعلان في الرسالة المسيحية؛ لا سيما إعلانها عن طبيعة ذلك الإله الذي تجسَّد، تلك الطبيعة التي توضحها إرادة الله أن يتَّخذَ لنفسه حياةً بشريةً بالشكل الذي مثَّله يسوع، فقد أضافت هذه الإرادة، مجتمعةً مع نوعيَة الحياة التي عاشها يسوع، فهماً مختلفاً للألوهية عن ذلك الفهم المعروف في عالم بلاد ما بين النهرين. كان الله – في الرؤية المسيحية – مهتمّاً جداً بالبشرية إلى درجة تجعله يُقْدِمُ على التألُّم نيابةً عنها. كان هذا أمراً لم يُسمَع به من قبل، إلى الحد الذي كان رد الفعل تجاهه هو الإنكار المتبوع بالذُّعْر. اعتبر المحافظون، الذين شعروا بتهديد هذه العقيدة لهم، أن مثل هذا الكفر والتجديف، عندما يُضَمُّ إلى وجهة النظر المساواتية

الراديكالية التي كان يحملها المسيحيون، يبرِّر تماماً ممارسة الاضطهاد ضدَّ أصحابها للقضاء على هذه النحلة الجديدة وإخمادها! . إنَّ الذي يوضِّح وعيَ المسيحيين بجِدَّة لاهوتهم، حقيقةُ أنهم كانوا نادراً ما يحيلون إلى الله دون أن ينصُّوا على أن الذي يتكلمون عنه إنما هو ((إله وأب ربنا يسوع المسيح)).

أما بالنسبة لما تؤكِّده عقيدة التجسُّد بشأن المسيح، فهنا أيضاً نُفَاجأ. وذلك لأنَّ ما نجده هو أنه بدلاً من إضاعة الكثير من الكلمات في وصف ألوهية يسوع، يفترض قانون الإيمان أن هدف هذه العقيدة الأوَّلي هو الاستدلال على أنه كان إنساناً كاملاً بكل معنى الكلمة. هذا الأمر يتَّفق مع ما قلنا للتَّوّ حول التداخل العاديّ للإلهي/ والإنساني في الفهم الإغريقي_الروماني: كانت الآلهة الأولمبية، النصف بشرية والنصف إلهية، تشكل الخلفية الدينية للعقائد السائدة. لم يلائم يسوع المسيحي هذا الإطار السائد. لقد رأينا أنه في حالته لم يكن تداخَلَ الإلهي/ الإنساني من نوع التسوية أو الحل الوسط أو المنزلة بين المنزلتين: بعضه إنسان وبعضه إله! بل كان التحام النقيضين التامين واندماجهما: الإلهية المطلقة، التي تداخلت مع البشرية الكاملة، ولأنه في تجربة الكنيسة كانت البشرية الكاملة ليسوع في خطر الفقدان والضياع، حيث كانت ألوهيته تتحرك بسرعة إلى الواجهة لدرجة يخشى منها أن تطغى على بشريته وتحيِّدَها، كان التأكيد على بشريته من أهم ما نص عليه أول نص لقانون الإيمان المسيحي:

> **((نؤمن بإلهٍ واحد، ضابط الكلّ، خالق السماء والأرضِ... وبربٍّ واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد... الذي حُمِلَ به من الروح القدس ومن مريم العذراء وتأنَّس وصُلِب عنَّا على عهد بيلاطس البنطي، وتألَّم، وماتَ، وقُبِرَ. .)).**

لاحظْ كم يلمس قانون الإيمان الرسولي الأول هذا بنحو عرضي وطفيف ألوهية المسيح. منذ القرن الثاني لم تعد إلهيّته بحاجة للاستدلال عليها، لقد أصبحت أمراً مفروغاً منه. إن ثقَل قانون الإيمان الرسولي الذي حملته تلك الكلمات، كان الإصرار على أن المسيح إنسانٌ أيضاً بكل معنى الكلمة. إنه يؤكِّدُ أنه **حُمِلَ به وَوُلِدَ حقيقةً، وتألَّم حقّاً،**

ومات ودُفِن فعلاً وحقيقةً؛ أي أن تلك الحوادث والوقائع لم تكن مجرّد تظاهرٍ أو تمثيلٍ، أو أحداثاً اختلقها الله ولفّقها ليطلي بها وجودَه بلون بشريٍّ ظاهريٍّ، بل هوجم مثل هذا المفهوم فيما بعد على أنه هرطقة "دوكيتية"[i]. لقد مرَّ المسيح بكل معنى الكلمة بتلك التجارب كلها: الحمل به، الولادة، الآلام، الموت، والدفن كما نمرّ بها نحن تماماً. إنه كان **إنساناً حقيقياً**.

هل هذه حقيقةٌ؟ نعم إنها حقيقةٌ!
هذه القصة هي أعظم القصص جميعاً
إن الله كان رجلاً في فلسطين
وإنه يعيش اليوم في الخبز والنبيذ
(جون بيتجيمان John Betjeman، "كريستمان" Christman)

ليس من الصعب أن ندرك لماذا شعرت الكنيسة أنها تحتاج للاحتفاظ ببشرية المسيح، (ولو كلّفها ذلك ثمناً باهظاً من الصعوبة المنطقية الهائلة). كان لا بد من جسرٍ يلمس الشاطئين: الألوهية والبشرية، وكان المسيح هو ذلك الجسر الذي وصل البشرية بالله: ((الله أصبح إنساناً لأجل أن تتاح للإنسان إمكانية أن يصبح الله!)) تلك كانت طريقة إيرينيوس لشرح تلك القضية. لو قيل إن المسيح كان إنساناً فقط وليس الله، لأدّى ذلك إلى إنكار أن تكون حياته المثل الأعلى بالكامل، ولكان في ذلك اعترافٌ تأباه الكنيسة بأن طرقاً أخرى يمكن أن تكون جيّدةً أيضاً. ولو قيل إنه كان الله فقط ولم يكن إنساناً، لأدّى ذلك إلى إنكار أن يكون مثالُه ذا علاقةٍ بنا نحن البشر، أي ذا مغزىً ومعنىً مفيدٍ لنا، لأنه سيصبح عندئذٍ معياراً واقعياً للّه فحسب لا للبشر، لأنه ليس منهم. كان يمكن للمسيحيين أن يتخلّوا عن أحد الادعاءين وينقذوا بذلك المنطق، لكنهم كانوا سيخونون بذلك لُبّ تجربتهم الروحية.

(i) الهرطقة الدوكيتية Docetism بدعة يرى أصحابها أن جسد المسيح كان مجرد شبح أو كان جسداً حقيقياً لكنه ليس كأجسادنا بل جسد سماوي، وأن آلام المسيح كانت أمراً ظاهرياً فحسب وليست حقيقية.

ننتقل الآن إلى عقيدة "**الكفّارة**" Atonement . نعرف أن معناها الجذري هو المصالحة، واستعادة الوحدة والتمامية at-one-ment . لقد كان المسيحيون مقتنعين أن حياة المسيح وموته أحدثا تقارباً لا نظير له بين الله والبشرية، وبكلمات القديس بولس: ((**أَيْ إِنَّ اللهَ كَانَ فِي الْمَسِيحِ مُصَالِحاً الْعَالَمَ مَعَ نَفْسِهِ، غَيْرَ حَاسِبٍ عَلَيْهِمْ خَطَايَاهُمْ، وَقَدْ وَضَعَ بَيْنَ أَيْدِينَا رِسَالَةَ هذه الْمُصَالَحَةِ.**)) (٢كورنثوس: ٥/ ١٩). لقد سادت استعارتان في فهم الكنيسة لهذه العقيدة: إحداهما قانونية تقول ما يلي: لقد أذنب آدم وارتكب الخطيئة عندما عصى الله عن وَعْيٍ ومعرفةٍ بأكله من الشجرة التي حرَّمَها عليه في الجنَّة. ولما كانت خطيئته ومعصيته موجهة ضدَّ الله اللامتناهي، كان حجمها لا نهائياً بالتناسب مع ذلك. ولا بدَّ من أن يتمّ العقاب على الخطيئة أو التكفير عنها، وإلا فإنَّ عدالة الله لن تتحقق. والذنب اللانهائي يتطلب تكفيراً لانهائياً، وهذا لا يمكن أن يتم إلا بأن يقوم الله نفسه بتحمّل الذنب نيابةً عنَّا، ودفع ثمنه وهو العقوبة المطلقة التي يتطلبها، وهي الموت بالذات. وقد دفع الله هذا الثمن عبر شخص المسيح، وبهذا سقط الدَّيْن.

لما كان للعقل في الأزمنة القديمة – خاصة في العصور الوسطى – سبكٌ وقالبٌ مختلفٌ عما هو عليه الآن، كان لهذا الفهم لعقيدة التكفير، وزنه. ولكن الاستعارة الأخرى التي سادت العالم المسيحي حول هذا الموضوع كانت استعارة ((**التحرير من العبودية**)). إن العبودية التي حرر المسيح البشرية منها هي ((**عبوديَّة الخطيئة**))، مما يجعلنا مضطرين لمعالجة هذا الموضوع غير المستساغ.

يمكننا أن نبدأ بالإشارة إلى أنه على الرغم من أن كلمة ((الخطيئة))، تُستَخْدَم عادةً (بالإنجليزية) بصيغة الجمع ((الخطايا))، مشيرةً إلى أعمال خاصة: لائحة طويلة من الآثام والقواعد التي تم كسرها وتجاوزها، ربما أهمها قواعد الوصايا العشر، إلا أن المسيحيين وجدوا في لفظة ((الخطيئة)) المفردة شيئاً أعمق. وجدوا فيها معنى الانقطاع والاغتراب عن الله، انزياح وانخلاع للقلب عن موضعه، خلل أو عدم اتساق في اصطفاف وترتُّب مشاعرنا ووُدِّنا. لقد شرح القديس أوغسطينوس هذا الأمر بعبارة إيجابية فقال: ((أَحِبَّ الله، وافعل ما تشاء!)). عندما يكون هناك حبٌّ من أعماق القلب للكل، للخير الشامل العالمي،

سترغب الإرادة عندئذٍ بهذا الخير طواعية وبنحو عفوي، ولن تحتاج إلى قواعد ومقررات. لكن الأمور - في أغلب الأحوال - تكون على العكس من ذلك، إن اهتمامنا بأنفسنا يخرِّب علينا حبَّنا للآخرين، ورغم ذلك فإننا لا نحب أنفسنا كثيراً حقاً. إن قلوبنا مشدودةٌ بطبيعتها نحو شيءٍ أوسعَ، شيءٍ وراء الحدود الضيقة للأنا.

إذن العبودية التي كانت تأسرنا هي تعلقنا بأنفسنا، مع ما يستتبعه ذلك من خوف وشعور بالذنب يلاحقنا دائماً. ومِنْ منظور آخر: إن عبوديتنا وأسْرَنا ناتجان عن اغترابنا، عن إثمنا، أو عن تباعدنا وانفصالنا عن المشاركة الكاملة في الحياة القدسية الإلهية. لا نشعر أن استبعادنا من مثل هذه المشاركة جيِّدٌ لنا. كان لدى بولس الانفتاح والصدق مع النفس، أولاً، لرؤية هذا الأمر، وثانياً، للاعتراف به. قال: ((**فَيَا لِي مِنْ إِنْسَانٍ بائسٍ!**)) (رومية ٧/ ٢٤). هذا ما يشعر به السجناء دائماً. جزءٌ كبيرٌ من بؤسهم وتعاستهم ينبع من شعورهم أنه لا حيلةَ لهم، فهم سجناء، والسجن معناه عدم القدرة على تحرير النفس. ويواصل بولس بيانه لهذه القضية قائلاً: ((**فَإِنَّ مَا أَفْعَلُهُ لاَ أَمْلِكُ السَّيْطَرَةَ عَلَيْهِ: إِذْ لاَ أُمَارِسُ مَا أُرِيدُهُ، وَإِنَّ مَا أُبْغِضُهُ فَإِيَّاهُ أَعْمَلُ.**)) (رومية ٧/ ١٥). إنه يعترف أنه واقع في الشَّرَك، يتخبَّط ليتخلَّص منه فلا يستطيع، وإدراكه لذلك يجعله يصيح يائساً منتحباً: ((**أَرَى فِي أَعْضَائِي نَامُوساً آخَرَ يُحَارِبُ الشَّرِيعَةَ الَّتِي يُرِيدُهَا عَقْلِي، وَيَجْعَلُنِي أَسِيراً لِنَامُوسِ الْخَطِيئَةِ الْكَائِنِ فِي أَعْضَائِي. فَيَا لِي مِنْ إِنْسَانٍ تَعِيسٍ! مَنْ يُحَرِّرُنِي مِنْ جَسَدِ الْمَوْتِ هَذَا؟**)) (رومية ٧/ ٢٤-٢٥). إنها نفس الصيحة - مهما اختلفت كلماتها - التي يكرِّرها كل من وقع في شَرَك الإدمان على الكحول، حين يسعى ليتخلّص منه فلا يستطيع، بل يجد نفسه مرغماً على البقاء أسيراً له. إذا كان هناك تحرير فيجب أن يأتي من الخارج، والأفضل أن يأتي من الأعلى، من قوة عليا. لقد كانت الشهادة المسيحية أن القوة العليا التي تعمل على التحرير وتعيد النفس إلى أرضية وجودها الصحيح هو "المسيح". ويمكن للإنسان أن يقول أيضاً بنفس القَدْر أن تلك القوة هي "الله"، ولكن المسيحيين يضيفون أنه في هذه الحالة بالذات تم إنجاز هدف "الله" بواسطة "المسيح".

العقيدة المسيحية الثالثة الهامة التي سنعالجها هنا هي "**الثالوث المقَدَّس**" . إنها تقول إنه مع كون الله واحداً تماماً، فإنه ثلاثةٌ أيضاً. إن النصف الثاني من تلك الدعوى تجعل اليهود والمسلمين يتساءلون فيما إذا كان المسيحيون موحِّدين حقّاً؟! ، ولكن المسيحيين واثقون في أنفسهم أنهم موحدون فعلاً، فالماء والجليد والبخار حالاتٌ مختلفةٌ لحقيقةٍ جوهريةٍ واحدةٍ هي الماء H_2O الذي يتَّخذ أشكالاً مختلفة هي السائل والصلب والغازي مع احتفاظه بهويته الكيميائية الواحدة.

ما الذي دفع المسيحيين إلى تبنِّي وجهة النظر الشاذة وغير النمطية هذه عن الله : الواحد في ثلاثة؟؟ كما هو الأمر دائماً في مثل هذه القضايا، ارتكز هذا المفهوم في أساسه على التجربة أو الخبرة الدينية. إذا كانت عقيدة "الثالوث" اللاهوتية لم توضع حتى القرن الرابع الميلادي، فهذا لا يعني أنها نشأت في ذلك القرن، بل الواقع أنَّ التجارب الروحية التي جمَّعتها هذه العقيدة تعود للكنيسة في أبكر عهودها؛ بل في الحقيقة لقد كانت تلك التجارب هي التي أوجدت تلك الكنيسة.

كان حواريو يسوع وتلاميذه، كيهود مخلصين ومتدينين، يؤمنون بـ"يَهْوَه" إيماناً مطلقاً. ولكن، كما رأينا فيما سبق، بدؤوا يَرَوْنَ في يسوع امتداداً لِيَهْوَه في هذا العالَم، ومع نموّ حياته ورسالته بكل ما فيها من حيويّة، شرعوا يعطون لشخصية يسوع حيِّزاً متميِّزاً ضمن الله، أو ضمن الوجود الإلهيِّ. وهذا يعني أنهم أصبحوا قادرين الآن أن يدركوا الله – في تصوّراتهم الدينية – إما مباشرةً أو عبر ابنه، رغم أن الاثنين قريبان جداً بل ملتحمان ببعضهما إلى درجة وثيقة تجعل نتيجة الإدراك متطابقةً وواحدةً. وعندما جاء يوم العنصرة[i] جلب معه زيارةً ثالثةً:

(i) يوم العنصرة pentecost عيد كان يحتفل به اليهود بعد خمسين يوماً من عيد الفصح، وكان يمثل ذكرى عهد سيناء بين الله وإسرائيل، فكان يجمع في القدس جماهير من اليهود تأتي من بلدان كثيرة. وفي أول اجتماع للحواريين في هذا اليوم بعد قيامة المسيح نزل عليهم الروح القدس بألسنة كأنها من نار وأخذوا يتكلمون بلغات الأمم المجاورة، وصار يوم العنصرة منذ ذلك الحين عيداً مسيحياً أيضاً.

((وَلَمَّا جَاءَ الْيَوْمُ الْخَمْسُونَ (أي يوم العنصرة)، كَانَ الأَخْوَةُ مُجْتَمِعِينَ مَعاً فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، ٢ وَفَجْأَةً حَدَثَ صَوْتٌ مِنَ السَّمَاءِ كَأَنَّهُ دَوِيُّ رِيحٍ عَاصِفَةٍ، فَمَلأَ الْبَيْتَ الَّذِي كَانُوا جَالِسِينَ فِيهِ. ٣ ثُمَّ ظَهَرَتْ لَهُمْ أَلْسِنَةٌ كَأَنَّهَا مِنْ نَارٍ، وَقَدْ تَوَزَّعَتْ وَحَلَّتْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ٤ فَامْتَلَؤُوا جَمِيعاً مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، وَأَخَذُوا يَتَكَلَّمُونَ بِلُغَاتٍ أُخْرَى، مِثْلَمَا مَنَحَهُمُ الرُّوحُ أَنْ يَنْطِقُوا))
سفر أعمال الرسل: ٢/ ١– ٤.

ربما يقول العقل العلماني إن أولئك التلاميذ جسَّدوا أو شَيَّؤوا أولاً تلك التجربة محوّلين إيّاها إلى كائن هو "**الروح القُدُس**"، ثم شخَّصوا ذلك الشيء (أي أعطوه شخصية مستقلة) مولِّدين بذلك الشخص الثالث من الثالوث. لكن التلاميذ سيرفضون بالتأكيد مثل هذا التفسير. إنهم سيقولون إنه لو كان ذلك التفسير صحيحاً لما قال يسوع: ((**وَسَوْفَ أَطْلُبُ مِنَ الآبِ أَنْ يُعْطِيَكُمْ مُعِيناً آخَرَ يَبْقَى مَعَكُمْ إِلَى الأَبَدِ، وَهُوَ رُوحُ الْحَقِّ**)) (إنجيل يوحنا ١٤/ ١٦–١٧). غير أنَّ هذا التأكيد لا يظهر إلا في آخر الأناجيل كتابةً، فربما كان موضع شبهة. ولكن إذا كان التلاميذ قد نسبوا تلك الكلمات ليسوع فإن سبب ذلك أن تلك الكلمات كانت تعكس فهم التلاميذ لتجربة العنصرة. لقد كانوا مقتنعين تماماً أن الذي شاهدوه هناك كان مجيء الفريق الثالث من المجمع الإلهي أي الروح القدس.

هذا هو السبب الذي حدا بالحواريين والتلاميذ إلى فهمهم الله في ثلاثة أشخاص. ولكن عندما طبّقوا ذلك الفهم على عقيدتهم، فإنّهم عادوا به إلى الوراء إلى بداية الزمن. إذا كان المثلّث الإلهي ذا أضلاع ثلاثة الآن، فلا بد أنه كان ذلك دائماً منذ البدء. صحيحٌ أن الابن وروح القدس قد انبثقا أساساً من الآب، لكن ذلك لم يكن حالةً مؤقتةً، بل كان الثلاثة مع بعضهم منذ البداية. في الواقع إن المسيحيين، بعد أن أدخلوا تلك التعدّديّة ضمن طبيعة الله، لم يعودوا قادرين على التفكير بإمكانية أن يكون الله إلهاً كاملاً دون أن تكون هذه التعدّديّة ضمنه. لقد ذكرنا أن الدينَيْن الإبراهيميَّيْن الآخَرَيْن: اليهودية والإسلام، يعترضان على هذا اللاهوت، ولكن المسيحيين يحبونه. إنهم يقولون أن الحب علاقة متبادلة، ولا يمكن للحب أن يكون كاملاً دون وجود محبوب. فإذا لم يكن الحبّ أحد

صفات الله فحسب، بل جوهر ذاته (الله محبة) – ولعل رسالة المسيحيين في التاريخ كانت بالضبط إعلان هذه النقطة – فليس من الممكن أن يكون الله إلهاً حقيقياً كاملاً دون أن يكون له علاقات صلة، وهو مطلَبٌ تَمَّت تلبيته قبل تأسيس هذا العالم ((**كَمَا كَانَ قَدِ اخْتَارَنَا فِيهِ قَبْلَ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ**)) (الرسالة لأهل أفسس: ١/ ٤) من خلال الأشخاص الثلاثة للإله الثلاثي الشخصية، الذين يحب كلٌّ منهم الآخر. كتب أحد اللاهوتيين المسيحيين شارحاً هذه النقطة يقول: ((إن الله أو الألوهية Godhead جمعيّة من ثلاثة أشخاص إلـهيين، يعرف كلٌّ منهم الآخر ويُحِبُّه بنحو كامل إلى درجة أنه لا أحد منهم يمكنه أن يوجد دون وجود الآخَرَيْن، وليس هذا فحسب بل بنحوٍ لُغْزِيٍّ سرّيٍّ، كل واحد منهم هو نفس الآخَرَيْن)) (١٢). وقد وضع قانون الإيمان المسيحي النيقاوي هذه عقيدة الثالوث بالألفاظ التالية:

((نؤمن بإلهٍ واحدٍ الآب الكلّي القُدرة...
وبربٍّ واحدٍ يسوع المسيح ابن الله الوحيد...
وبالروح القدس الربّ المُحْيِي...
الذي هو مع الآب والابن يُسْجَدُ له ويُمَجَّدُ ..))

الكاثوليكية الرومانية

لقد تكلَّمنا حتى الآن عن المسيحيّة بشكل عام. ولكن هذا لا يعني أن كلَّ مسيحيٍّ يتّفق مع كلّ ما قيل. إنَّ المسيحية ظاهرةٌ معقدةٌ جداً إلى درجةٍ يصعب معها أن نذكر شيئاً واحداً مهمّاً يتفق عليه جميع المسيحيين. ولذلك لا بد من التأكيد على أن كل ما سبق قوله لا يعدو فهماً وتفسيراً (للأصول المسيحية). وهذا لا يمنع، مع ذلك، أننا سعينا أن نذكر تفسير النقاط التي يتفق عليها، إجمالاً وبنحو أساسي على الأقل، جميع المسيحيين.

عندما نتحوَّل من المسيحية المبكِّرة التي كنا نتكلم عنها حتى الآن، إلى عالم المسيحية المعاصر، نجد الكنيسة اليوم منقسمةً إلى ثلاثة فروع كبيرة: "**الكاثوليكية الرومانية**" التي

مركزها الفاتيكان في روما وتنتشر من هناك لتسود في وسط وجنوب أوروبا، وإيرلاندا، وأمريكا الجنوبية. و"**الأرثوذوكسية الشرقية**" السائدة في اليونان والبلدان السلافية وأقطار الاتحاد السوفيتي (سابقا). و"**البروتستانتية**" المنتشرة بشكل أساسي في شمال أوروبا وإنجلترا واسكتلندا وأمريكا الشمالية.

حتى عام ٣١٣ م. ناضلت الكنيسة ضدّ الاضطهاد الروماني الرسمي. وفي تلك السنة تم الاعتراف الرسمي بالديانة المسيحية كديانة شرعية تتمتَّع بحقوق متساوية مع سائر أديان الإمبراطورية الرومانية، ثم لم يمضِ قرن آخر حتى أصبحت المسيحية منذ عام ٣٨٠ المذهب الرسمي للإمبراطورية. وباستثناء انشقاقات بسيطة كانشقاق النساطرة، استمرّت الكنيسة جسماً واحداً حتى عام ١٠٥٤، وهذا يعني أنه حتى نصف عمرها تقريباً بقيت الكنيسة بشكل رئيسيّ وأساسيّ مؤسسةً واحدةً. إلا أنه في عام ١٠٥٤، ظهر أول انشقاق كبير للكنيسة إلى شطرين هما: الكنيسة الأرثوذُكسية (اليونانية) في الشرق، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية في الغرب. وقد كانت أسباب هذا الانشقاق معقَّدة – الجغرافيا، والثقافة، واللغة، والسياسة، بالإضافة للمسائل الدينية بالطبع –، وليس من اهتمامنا الدخول في هذه التفاصيل هنا، بل بدلاً من ذلك سنتَّجه إلى الانقسام الكبير التالي، الذي ظهر في الكنيسة الغربية مع ظهور الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر. اتبعت البروتستانتية أربعة مسارات: المعمدانية، واللوثرية، والكالفينية، والأنجليكانية، وقد انقسمت هذه التيارات بدورها انقسامات ثانوية أخرى، حتى أن الإحصاء الرسمي الحالي يذكر حوالي ٩٠٠ طائفة مسيحية بروتستانتية في الولايات المتحدة الأمريكية فقط.

حالياً تقوم الحركة المسكونية[i] بإعادة توحيد تلك الطوائف من جديد.

انطلاقاً من هذا المقدار القليل من الوقائع، يمكننا الآن أن ننطلق نحو اهتمامنا الحقيقي، وهو محاولة فهم الرؤى المركزية للفروع الثلاثة الكبيرة للعالم المسيحي المعاصر.

(i) الحركة المسكونية Ecumenical Movement حركة مسيحية معاصرة عالمية تهدف إلى التقريب بين الكنائس المسيحية المختلفة وتوحيدها في كنيسة أم واحدة، وهي تحقق في هذا المضمار نجاحات ملحوظة.

سنبتدئ بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية مقتصرين على أهم مفهومين في فهم هذا الفرع من فروع المسيحية: وهما: مفهوم الكنيسة كسلطة تعليم، ومفهوم الكنيسة كعامل وأداة للأسرار المقدّسة.

الكنيسة كسلطة تعليم: أولاً، ينطلق هذا المفهوم من المسلَّمة التي تقول أن الله جاء إلى الأرض في شخص يسوع المسيح ليعلِّم الناس طريق الخلاص: أي كيف عليهم أن يعيشوا في هذا العالم، لكي يَرثوا الحياة الأبديَّة في العالم القادم. إذا كان ذلك حقّاً، وإذا كانت تلك التعاليم حقيقةً بابُ الخلاص، وإذا كان فتح هذا الباب أحد الأسباب الرئيسية لمجيء الله إلى الأرض، فإنه يبدو من غير المحتمل أن يفتح الله هذا الباب للجيل الذي عاصر مجيئه فقط. ألا يريد لتعاليمه الخلاصيّة أن تستمر متاحةً ومتوفرةً للعالم؟. ربما يوافق القارئ على ذلك لكنه يقول: "أليس لدينا هذه التعاليم في الكتاب المقدس؟". هنا تأتي مسألة التفسير. يُعْتَبَرُ دستورُ الولايات المتحدة الأمريكية وثيقةً واضحةً وغيرَ غامضة إلى حدٍّ معقول، ولكن حياتنا الاجتماعية ستصبح فوضى إذا لم تكن لدينا سلطة أو محكمة عليا مؤهلة تمتلك الحق الحصري في تفسير ذلك الدستور. الأمر نفسه ينطبق على الكتاب المقدَّس، فلو تُرِك ذلك الكتاب للتفسيرات الخاصة، لوجدنا أن الحصاد لن يكون إلا معركة من الآراء!. لا شك أنه إذا لم تقم الكنيسة – كسلطة تعليمية – بتوجيه دراسة الكتاب المقدَّس، فإن هذا سيؤدي بدارسيه إلى استخراج استنتاجات مختلفة، حتى بشأن الموضوعات ذات الأهمية البالغة. وبما أن الحصيلة النهائية للسماح بأجوبة بديلة بشأن نفس الموضوع، هي إمكانيَّة الاعتقاد بأي إجابة من الإجابات المتعددة، بثقة، فإن هذه المقاربة ستُنْقِصُ من شأن الإيمان المسيحيّ وتدنِّي مرتبته إلى مرتبة التردد والتمتمة.

دعنا نأخذ مثالاً لتوضيح هذه النقطة. هل الطلاق أخلاقي؟ من المفترض، بالتأكيد، أن يكون لكل دينٍ، يدّعي إرشاد ضمير أتباعه وهدايتهم، إجابة محددة وواضحة على سؤال يتعلّق بموضوعٍ على مثل هذه الدرجة من الأهمية. ولكن لو فرضنا أننا سنحاول استخراج الإجابة من الكتاب المقدَّس مباشرةً، فماذا ستكون النتيجة؟ ينقل إنجيل مرقس (١٠ / ١١–١٢) عن السيد المسيح قوله: ((**مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَتَزَوَّجَ بِأُخْرَى يَزْنِي عَلَيْهَا.**

وَإِنْ طَلَّقَتِ امْرَأَةٌ زَوْجَهَا وَتَزَوَّجَتْ بِآخَرَ تَزْنِي.)). ويتفق إنجيل لوقا تماماً مع هذا. ولكن إنجيل متّى (٥/ ٣٢) يضيف إلى هذه القاعدة قيداً احترازياً فيقول: ((إِنَّ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ـ إِلاَّ لِعِلَّةِ الزِّنَا ـ يَجْعَلُهَا تَزْنِي وَمَنْ يَتَزَوَّجُ مُطَلَّقَةً فَإِنَّهُ يَزْنِي)). ماذا على المسيحي أن يستنتج بشأن هذا الموضوع؟ ما هي الاحتمالات الناتجة عن نصِّ متَّى المُعدَّل أو الذي تم تلطيف لهجته؟ هل يمكن لزوجين ليس بينهما أي مشكلة هامَّة أن ينفصلا بالطلاق، ثم يتزوج كلٌّ منهما بزوج جديد؟

هذا السؤال مجرد نموذج لأسئلة كثيرة مماثلة ستبقى للأبد موضع شك، عندما تكون وسيلة هدايتنا وإرشادنا هي الكتاب المقدَّس والضمير الشخصي فقط. هل وُلِدَ المسيح من عذراء؟ هل صعد جسمه إلى السماء بعد موته؟ هل الأناجيل الأربعة أصيلة وموثوقة؟ إن لم يكن لدينا محكمة استئناف عليا موثوقة وأكيدة يمكن الرجوع إليها للفصل في أمثال هذه القضايا، فإن التحلّل الأخلاقي والتفكّك العقائدي يبدوان النتيجة الحتمية التي لا مفرَّ منها. لهذا السبب بالضبط، أي لتجنب مثل هذا التفكّك والتحلّل في الأخلاق والعقائد، أسَّسَ المسيح كنيسته، لتواصل تمثيله على الأرض، ولكي تكون هناك سلطة مؤهلة وكفء بنحو كامل للفصل بين الحق والباطل في مثل تلك المسائل وقضايا الحياة- والموت. وبهذا فقط يمكن بعث الحياة في الكلمات الميتة للكتاب المقدس لتواصل حياتها بالموهبة الحية لشخص الله ذاته. وهذا هو معنى الكلمات المنسوبة ليسوع: ((١٨ وَأَنَا أَقُولُ لَكَ أَيْضاً: أَنْتَ بُطْرُسُ وَعَلَى هَذِهِ الصَّخْرَةِ أَبْنِي كَنِيسَتِي وَأَبْوَابُ الْجَحِيمِ لَنْ تَقْوَى عَلَيْهَا. ١٩ وَأُعْطِيكَ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ فَكُلُّ مَا تَرْبِطُهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطاً فِي السَّمَاوَاتِ. وَكُلُّ مَا تَحُلُّهُ عَلَى الأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي السَّمَاوَاتِ.)) (إنجيل متَّى ١٦/ ١٨ – ١٩).

في نهاية المطاف، كانت هذه الفكرة بشأن الكنيسة كسلطة تعليمية هي التي أنتجت وشكَّلت فكرة "**العصمة البابويَّة**". كما أن لكل أمة زعيمها وقائدها، سواءٌ كان إمبراطورا، أو ملكاً، أو رئيساً، كذلك للكنيسة زعيمٌ أرضيٌّ هو البابا، خليفة القديس بطرس في أسقفية روما. تؤكّد عقيدة "العصمة البابوية" أنه عندما يتكلم البابا رسميّاً عن

قضايا الإيمان والأخلاق فإن الله يعصمه من الخطأ. كثيراً ما أسيء فهم هذه العقيدة مما يدعونا هنا أن نؤكد أن العصمة منحةٌ محدودةٌ بحدودٍ ضيّقةٍ وحصريّةٍ جداً. إنها لا تدَّعي أن البابا موهوبٌ بذكاءٍ خارقٍ واستثنائيٍّ، كما لا تعني أن الله يساعد البابا في معرفة الإجابة عن كل سؤال ممكن، كما أنها لا تعني بكلٍّ تأكيد أن على الكاثوليكيين أن يقبلوا آراء البابا في القضايا السياسية. تقرّ الكاثوليكية أنه من الممكن جداً للبابا أن يخطئ، بل من الممكن حتى أن يسقط في الإثم والخطيئة، كما يمكن أن يخطئ في آرائه العلمية والتاريخية، وأنّه قد يكتب كتباً تتضمن أخطاءً، إنه ليس معصوماً إلا في دائرتين محدودتين فقط هما: قضايا الإيمان والمبادئ الأخلاقية. وهو معصوم في هاتين الدائرتين، فقط عندما يتكلم رسمياً كمعلِّمٍ أعلى ومشرِّعٍ للكنيسة، محدِّداً العقيدة التي يجب على جميع الأتباع أن يؤمنوا بها أو المبدأ الأخلاقي العملي الذي عليهم أن يلتزموا به. بعد أن يقوم البابا بدراسة مسألة تتعلق بقضايا الإيمان أو القضايا الأخلاقية، بكلِّ عنايةٍ ممكنةٍ، وبعد أن يستفيد من كل المساعدة الممكنة من مستشاريه الخبراء، يخرج بإجابة الكنيسة. وفي مثل هذه الحالات المحدودة لا يعطي إجابةً ما، بل يعطي الإجابة النهائية، لأن روح القدس يعصم البابا ويحميه من إمكانية الخطأ، لذلك تمثِّل تلك الإجابات التعاليم المعصومة للكنيسة، وبالتالي تصبح ملزِمةً لكلِّ الكاثوليك.

الكنيسة كأداة للأسرار المقدسة. إن الفكرة المركزية الثانية للكاثوليكية الرومانية هي فكرة الكنيسة كعامل وأداة للأسرار المقدسة، التي تُضَاف إلى فكرة الكنيسة كسلطة تعليم. أن نعرف ماذا علينا أن نفعل، أمرٌ يختلف تماماً عما يمكننا فعله، من هنا تأتي الحاجة للأسرار المقدّسة. إن الكنيسة تساعد في كلا المسألتين. إنها تبين المنهج والمبادئ التي يجب أن نعيش بها، كما تساعدنا وتمنحنا القوة على أن نعيش طبقاً لتلك المبادئ. إن المنحة أو العطية الثانية لا تقل أهمية عن العطية الأولى. لقد دعا المسيح تلاميذه وأتباعه أن يعيشوا حياةً أعلى من المعدل الوسطي في المحبة والإحسان والخدمة. لا أحد يدَّعي أن العمل بذلك سيكون أمراً سهلاً. إلا أن الكاثوليك يصرون على أننا لا نواجه وضعنا بواقعية وصدق وأمانة إلا عندما ندرك أن مثل هذه الحياة التي يدعونا إليها مستحيلة بدون مساعدة، لأن الحياة التي دعا

المسيح أتباعه لعيشها حياةٌ فوق طبيعية لكونها مناقضة للغرائز والدوافع الطبيعية للكائن البشري . فالناس بجهودهم الخاصة ليسوا قادرين أن يعيشوا فوق طبيعتهم الإنسانية ، تماماً مثل ما أنَّ الفيل ، مثلاً ، لا يمكنه أن يعيش حياةً عقلانيةً . لا بدَّ إذن من العون والمساعدة . إنَّ الكنيسة ، كممثِّل الله على الأرض ، توفِّر وتقدِّم هذه المساعدة ، و وسيلتها في ذلك هي الأسرار المقدسة .

منذ القرن الثاني عشر ، ثبت عدد "**الأسرار المقدسة** Sacraments" ، في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، على **سبعة** . والمُدْهِش أن هذه الأسرار توازي اللحظات والحاجات العظيمة والهامّة لحياة الإنسان . الناس يولدون ، يبلغون سنّ الرشد ، يتزوّجون أو يكرّسون أنفسهم بنحو كامل لهدف حياتي معين ، ويموتون . في هذه الأثناء يجب أن يُعاد دمجهم في المجتمع كلّما انحرفوا عنه ، وعليهم أن يأكلوا . توفّر الأسرار المقدسة النظير الروحي لهذه الأحداث الطبيعية ، فكما تأتي عمليّة الولادة بالإنسان إلى عالم الطبيعة ، يسحب "**سِرّ المعموديّة**" ، - بزرعه أوّل نعمة إلهيّة خاصّة داخل روح الطفل - ، الطفلَ نحو النظام فوق الطبيعي للوجود . عندما يبلغ الطفل سنّ الرشد ويكتمل عقله ، يحتاج لتقوية التفكير الناضج والعمل المسؤول لديه لذا يتلقّى "**سِرّ التثبيت**" . عادة تأتي على الإنسان لحظةٌ وفورةٌ ينضمُّ فيها الشابُّ إلى قرينه الإنساني ، المرأة ، في "**سِرّ الزيجة**" ، أو يكرِّس الشابُّ حياته (أو الفتاة حياتها) كلياً للّه ضمن الأخويات الرهبانية المقدّسة . وفي نهاية الحياة ، **هناك** "**سرُّ مسحة المرضى**" (ويسَمَّى أيضاً سرّ المسحة الأخيرة أو دهن المريض والمحتضر بالزيت Extreme Unction) حيث يغمض الإنسان عينيه الأرضيتين ويهيِّئ روحَهُ لسفرها الأخير .

في نفس الوقت ، هناك طقسان سرِّيان مقدَّسان من الضروري القيام بهما بنحو متكرِّر على الدوام . أحدهما هو "**سِرّ الاعتراف**" (ويسمَّى كذلك **سِرّ التوبة**) . طالما كان الإنسان إنساناً ، فإنه لا يمكنه العيش دون أن يقع أحياناً في الخطأ أو الانحراف عن الطريق الصحيح . هذه الانحرافات تستلزم خطوات محدَّدة تؤمِّن عودَةَ الخاطئ إلى المجتمع الإنساني والزمالة الإلهية . تعلّمنا الكنيسة أنه عندما يعترف الإنسان بخطئه إلى الله بحضور أحد مندوبي الله ، أي الكاهن ، ويتوب توبةً صادقةً نصوحةً من الذنب الذي ارتكبه ، ويعزم عزماً صادقاً

(سواءٌ تمكَّن من الوفاء فيما بعد بهذا العزم أم لم يتمكَّن) على عدم ارتكاب هذا الذنب في المستقبل، فإن ذنبه سيُغْفَرُ له، وبالتالي فإن مغفرة الله تعتمد على صدق ندم المذنب وصدقه في عزمه ونيّته عدم العودة، وخلوّهما من الرياء والزيف، ولكن ليس لدى الكاهن وسائل معصومة لتحديد ما إذا كان ذلك الندم والعزم على عدم العودة صادقاً أم لا، لذا إذا كان المعترف يخدع نفسه (أو المعترفة تخدع نفسها) ويخدع الكاهن، فإن التبرئة التي يعلنها الكاهن تكون عديمة الأثر ولا مفعول لها.

أما السرّ المقدّس الثاني الواجب تأديته بنحو متكرّر ودائم، فهو "**سرّ القدّاس**" الذي يُعْتَبَر الطَّقس الدينيّ المركزيّ للكنيسة الكاثوليكية، وله عدة أسماء منها: "**سرّ المناولة**" و"**سِرّ الأفخارستيا**"، و"**القربان المقدَّس**"، و"**العشاء السرّي**"، و"**العشاء الربّاني**".

إن النقطة المركزية في **القُدّاس** هي إعادة إحياء واقعة العشاء الأخير للمسيح الذي: ((**أَخَذَ يَسُوْعُ فيْهِ الْخُبْزَ وَبَارَكَ وَكَسَّرَ وَأَعْطَى التَّلاَمِيذَ وَقَالَ: خُذُوا كُلُوا. هَذَا هُوَ جَسَدِي. وَأَخَذَ الْكَأْسَ وَشَكَرَ وَأَعْطَاهُمْ قَائِلاً: اشْرَبُوا مِنْهَا كُلُّكُمْ لأَنَّ هَذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسْفَكُ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ لِمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا.**)) (متى: ٢٦/ ٢٦-٢٨). بالنسبة للمفهوم الكاثوليكي لهذا القدَّاس، ترى الكنيسة الكاثوليكية أنه من الخطأ تصوره كإحياء معنوي لِذكْرى ذلك العشاء، يرفع الكاهن والمتناولين، من خلاله، أرواحهم بتذكُّر رمزي لمثال المسيح. بل ترى الكنيسة الكاثوليكية أن القدَّاس يؤمِّنُ نقلاً فعلياً للطاقة الروحيَّة من الله إلى روح الإنسان. بشكلٍ عام ينطبق هذا على كل الأسرار المقدَّسة، ولكنه ينطبق على سرِّ القربان المقدّس بنحو فريدٍ وخاصٍّ. تُعلِّمُ الكنيسةُ الكاثوليكيةُ أنه يوجد في خبز القربان المقدّس وكأس القربان، حضورٌ فعليٌّ حقيقيٌّ لجسد المسيح البشري ودَمِه في الخبز والخمر المكرَّسان المقدَّسان. إنها تعتبر كلماته ((**هَذَا هُوَ جَسَدِي.... هَذَا هُوَ دَمِي...**)) كلمات واضحةً لا لبس فيها حول هذه النقطة. عندما يتلفَّظ الكاهن بكلمات التكريس هذه، فإنه يحدث تغييراً في العناصر، وهذا التغيير ليس مجرد تغييرٍ معنويٍّ رمزيٍّ. إن العناصر لا يمكنها أن تكون بنحو مختلف بعد التكريس، فالتحليل الكيميائي لن يسجِّل أي تغيُّر كيميائي. فمعنى هذا - بلغة تقنية - أن أعراض تلك العناصر تبقى كما

هي، بينما يحدث التغيير في مادتها وجوهرها substance، أي تحدث عملية تحوُّل أو استحالة transubstantiated. يمكننا أن نقول أن سرّ الأفخارِستيا ينقل نعمة الله كما ينقل الزورق مسافريه، في حين أن الأسرار المقدّسة الأخرى تنقل نعمة الله كما تنقل الرسالة المعنى المتضمَّن فيها. وذلك لأنه لكي يكون للرسالة معنى لا بد من الذكاء بالإضافة إلى الورقة والحبر؛ وكذلك في الأسرار المقدَّسة غير سرِّ الأفخارستيا، لا بد من قوة الله بالإضافة لتلك الوسيلة، ولكن في سر الأفخارِستيا، أو القربان المقدس، تعتبر التغذية الروحية حرفيةً ومباشرةً، أي هي نقل لقوة الله نفسها، فالقوة الروحية توجد في ذات العناصر المنقولة. إن أهمية سرّ القربان المقدّس في تغذية الحياة الروحية للمسيحيين تماثل أهمية تناول الطعام لتغذية الحياة الجسمية.

يكتب القديس "فرانسيس دي سيل" Saint Francis de Sales مخاطبا المتناول للقربان المقدس فيقول:

عندما تفتح فمك لخبز الحياة، المتلئ إيماناً وأملاً وإحساناً؛ استَلِمْهُ، ذاك الذي فيه، وبه، ولأجله، تؤمن وتأمل وتحبّ... مثّل لنفسك أنه كما تقوم النحلة بتجميع ندى السماء وأفضل عصارة الأرض، من الزهور، فتحوّلهما إلى العسل وتحمله إلى خلية نحلها، كذلك الكاهن، بعد أن يأخذ من المذبح، منقذ العالم، ابن الرب الحقيقي، الذي كالندى، منحدراً من السماء، والابن الحقيقي للعذراء، الذي كزهرةٍ تنبع من أرض إنسانيتنا؛ يضعه كغذاءٍ لذيذٍ في فمك وفي جسمك (١٣).

هذا الحضور الشخصي للّه في عناصر سرِّ القدّاس، يميّزه بشكل واضح عن سائر الأسرار الطقسية المقدَّسة، لكنّه لا يلغي الرابطة المشتركة التي توحّدها جميعاً، فكلّ واحد من الأسرار المقدسة، وسيلةٌ، يغرس الله بها - حرفيّاً وبمعنى الكلمة - في أرواح البشر، بواسطة جسم المسيح السرّيّ الباطني، القوّةَ الخارقةَ التي تمكّنهم من العيش في هذا العالم، بنحوٍ يجعلهم أهلاً أن ينالوا الحياة الأبدية في العالم القادم.

يرى الكاثوليك أن السيد المسيح قد ضمَّ - بكلِّ وضوحٍ - إلى سلطة الكنيسة التعليمية، توكيل الكنيسة بعمل الأسرار المقدسة، وذلك في التكليف والتفويض الختامي الذي أعطاه السيد المسيح لتلاميذه حين قال في مختتم رسالته: ((**فَاذْهَبُوا إِذَنْ، وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ، وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ؛ وَعَلِّمُوهُمْ أَنْ يَعْمَلُوا بِكُلِّ مَا أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ. وَهَا أَنَا مَعَكُمْ كُلَّ الأَيَّامِ إِلَى انْتِهَاءِ الزَّمَانِ!**)) (إنجيل متى: ٢٨/ ١٩-٢٠).

الأرثوذكسية الشرقية

وقع الانفصال النهائيّ بين الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، التي تضمّ اليوم حوالي ٢٥٠ مليون عضو، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية، رسميًا، عام ١٠٥٤م. وكل واحدةٍ من الكنيستين تحمّل الأخرى مسؤولية هذا الانفصال والافتراق النهائيّ. تشتمل الكنائس الشرقية الأرثوذكسية على كنائس ألبانيا، وبلغاريا، وجورجيا، واليونان، ورومانيا، وروسيا، وصربيا، وسيناء. ومع كَون كل هذه الكنائس تُحكَم ذاتياً إلاّ أنها بأنحاءٍ مختلفةٍ وبدرجاتٍ متفاوتة متشاركةٌ مع بعضها الآخر وأعضاؤها يرون أنفسهم ينتمون بشكلٍ أساسيٍّ للكنيسة الشرقيّة وينتمون بنحوٍ ثانويٍّ فقط إلى انقساماتهم الخاصّة ضمنها.

تقف الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، في أكثر المجالات، قريبةً جدًا من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ولا غروَ فقد كانت الكنيستان حتى نصف تاريخهما تشكّلان جسماً واحداً. تؤمن الكنيسة الأرثوذُكسية بنفس الأسرار الطقسية المقدَّسة السبعة التي تؤمن بها الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وتُجلّها وتفسّرها، من الناحية الأساسية، تماماً كما تُفسّرها الكنيسة الرومانية. ولكن هناك بعض الفَرْق فيما يتعلّق بسلطة التعليم، ولكن حتى في هذه النقطة، المُسَلَّمة الأساسيّة واحدةٌ. لو تُركَ الكتاب المقدّس للتفسيرات الخاصّة فإن الإيمان المسيحيّ سيفسُد ويتفتّت إلى ادّعاءاتٍ متعارضة ومجموعة من الشكوك والأمور غير اليقينيّة. ولذلك فالكنيسة هي المسؤولة عن ضمان عدم وقوع ذلك باحتفاظها بسلطة التعليم، والله مكّنها من عمل ذلك؛ وروح القدُس يحفظها ويحفظ بياناتها الرسميّة من

الخطأ. إلى هنا تتفق الكنيسة الشرقية تماماً مع الكنيسة الرومانية. لكنْ هناك نقطتا اختلاف: أحدهما له علاقة بالمدى: فعدد القضايا التي تحتاج إلى إجماع - في نظر الكنيسة الأرثوذكسية - عددٌ محدودٌ، قياساً إلى العدد الكبير للقضايا التي تقتضي طرحها والإجماع بشأنها في الكنيسة الكاثوليكية. فمن حيث المبدأ، لا يمكن إلا للقضايا المذكورة في الكتاب المقدس فقط، أن تستدعي ذلك الأمر، بما معناه أن الكنيسة يمكنها أن تفسّر العقائد الكتابية، ولكن لا يمكنها أن تبتدئ العقائد من الأساس (أي من الصفر). ومن الناحية العملية مارسَت الكنيسة حَقَّها الامتيازيّ الخاص كسلطةٍ مُخَوَّلةٍ في تفسير العقائد المقدَّسة سبعَ مراتٍ فقط، وذلك في المجامع المسكونيّة السبعة، والتي عُقِدَت جميعها قبل عام ٧٨٧ م. وهذا يعني أن الكنيسة الشرقية ترى أنه على الرغم من أن الأمور، التي يجب على كلّ مسيحي أن يؤمن بها، أمورٌ حاسمة وهامّة، إلاّ أن عددها قليلٌ نسبيّاً. وإذا أردنا أن نتكلّم بشكلٍ محدَّدٍ، فإن جميع القرارات التي توصَّلَت إليها المجامع المسكونية منعكسةٌ في قوانين الإيمان نفسها؛ فلا توجد، خارج قوانين الإيمان تلك، حاجةٌ لإعلاناتٍ عقائديّة إضافية بشأن مسائل مثل المَطْهَر[i] والغفران (الذي تمنحه الكنيسة الكاثوليكية)، والحَبَل بلا دنَس[ii]، ورفع مريم العذراء إلى السماء بعد موتها. وبالنسبة إلى هذه العقيدة الأخيرة فقد أدخلَتها الأرثوذُكسية عملياً في عقائدها دون أن تُعلِنَها كعقيدة إيمانية. يُجِلُّ الكاثوليك هذه العقائد بنحوٍ إيجابيّ معتبرين إياها تطوُّرًا للعقيدة، في حين يعتبرها الأرثوذُكس "بدَعاً".

(i) المَطهَر: Purgatory مرحلة ومكان بين الجنة والنار يُعَذَّب فيه لفترة محدودة بعض المستحقين للعذاب من الذين لم تصل نفوسهم إلى درجة النقاء الكامل، لأجل أن تتطهَّر نفوسهم، ثم يسمح لهم بعد ذلك بدخول الملكوت (أي الجنة)، وهي عقيدة اختصت بها الكنيسة الكاثوليكية فقط انطلاقاً - كما تقول - من إيمانها العميق برحمة الله البالغة وشفقته الشاملة بالخلق فكان المطهر حتى لا يبقى الكثيرون ممن استحقوا العذاب في العذاب الأبدي إلى ما لا نهاية.

(ii) عقيدة الحبل بلا دنس Immaculate Conception تنص على أن السيدة العذراء وُلدت من حنَّة ويواقيم، وهي لا تحمل الخطيَّة الأصليَّة، وهي عقيدة أقرها البابا بيوس التاسع عام ١٨٤٥م، وصارت بذلك من عقائد الكنيسة الكاثوليكية، في حين ترفض الكنيسة الأرثوذكسية وكل كنائس البروتستانت مثل هذه العقيدة.

وإذا عَمَّمْنا هذا الاختلاف أمكنَنا القول أن الكنيسة اللاتينية تؤكّد على تطوُّر العقيدة المسيحية، في حين تؤكّد الكنيسة اليونانية على استمراريّتها، مُؤكِّدَةً ومُصِرّةً على أنه لم يكن للكنيسة أيَّة حاجةٍ لممارسة سلطتها التعليمية خارج المجامع المسكونية. ويدخل في هذا الاختلاف ما دُعِي "السلطة أو المرجعية التعليمية الأكاديمية للكنيسة" The Magesterium of the Academy، إذْ لا يوجد شيءٌ أكثر تمييزاً ووصفًا للتجربة الغربية من المراكز الجامعية الكبيرة في بولونيا وباريس. عندما نصِل لصورةٍ تُلَخِّص الكاثوليكية الرومانية، فإننا نفكّر في القرون الوسطى. أما نظيرها في الأرثوذكسية الشرقية فهو كنيسة الآباء.

المجال الثاني الذي يختلف فيه فَهم الكنيسة الشرقية لدورها كسلطةٍ تعليميةٍ عن الكنيسة الغربية يتعلق بوسيلة التوصُّل إلى العقائد الدينية. ترى الكنيسة الرومانية، كما رأينا سابقًا، أنه في التحليل النهائيّ، يتمّ التوصُّل إلى هذه العقائد بواسطة البابا؛ إذْ يصون روح القدُس، القرارات التي يعلنها البابا، عن الخطأ. أما الكنيسة الشرقية فليس لها بابا. إذا أردنا تلخيص الخلاف بين الكنيستين فهو بالضبط هذا الأمر. بدلاً من ذلك، تعتقد الكنيسة الشرقية أن حقيقة الله مُعلَنَةٌ من خلال "ضمير الكنيسة"، وهي تستخدم هذا التعبير للإشارة إلى المجامع المسيحية بشكلٍ عام. يحتاج هذا الإجماع طبعاً إلى تبئيرٍ (تجميع وتركيز في بؤرة واحدة)، وهو ما كانت تقوم به المجالس الإكليروسية وهو غرَضها وهدفها. عندما يجتمع جميع أساقفة الكنيسة الكاملة بأسرهم في المجمع المَسكونيّ "العالَمي"، فإن قرارهم الجماعيّ يؤسّس الحقيقة التي يُريدها الله بمعالِمَ غير قابلة للتغيير[١٤]. هنا سيكون من الصحيح القول أن روح القدُس يحفظ قراراتهم من الخطأ، ولكن سيكون أكثر صواباً لروح الكنيسة الشرقية أن تقول أن روح القدُس يحفظ عقول المسيحيين مجتمعةً من الانحراف نحو الخطأ، وذلك لأن قرارات الأساقفة لا تفعل أكثر من عملية تركيزِ فكر عامة المسيحيين وتبئيره (تجميعه في بؤرة واحدة).

وهذا الموضوع يقودنا إلى أحد التوكيدات الخاصّة للكنيسة الشرقية. في الواقع، لما كانت الكنيسة الشرقية تقف، من عدة جهاتٍ، في وسط الطريق بين الكاثوليكية الرومانية والبروتستانتية، كان من الصعب علينا أن نحدِّدَ النقاط التي تميِّزها عن غيرها بوضوح؛

ولكن إذا أردنا أن ننتخب اثنتين من هذه النقاط المميِّزة (كما فعلنا في دراستنا للكاثوليكية الرومانية)، فإن إحدى هاتين الميزتين الاختصاصيتين ستكون رؤيتُها الجماعيّة التشاركية الاستثنائية (أي مفهومها عن الشركة والاتّحاد). لقد رأينا أن النظر إلى الكنيسة على أنها الجسم السريّ الباطنيّ للمسيح أمرٌ يشترك فيه جميع المسيحيين، فكما تشترك أجزاء الجسم مع بعضها بصحّة أو مرض ذلك الجسم، كذلك حياة المسيحيين تترابط وتشترك مع بعضها كجسدٍ واحدٍ.

يؤمن جميع المسيحيين بعقيدة أن "المسيحيين جسدٌ واحدٌ بعضهم أعضاء بعض"؛ ولكن عندما يكون من الصعب جدًا الخوض في موضوعات تتعلق بدرجة تمسّكهم الفعليّ بهذه العقيدة، فإنه يمكننا القول – على الأقلّ – أن الكنيسة الشرقية أخذَت هذا المفهوم بنحوٍ أكثر جدّيّةً مما فعلتهُ الكنيسة الكاثوليكية الرومانية أو البروتستانتية. كلُّ مسيحيّ يعمل لأجل خَلاصه بالارتباط مع بقية الكنيسة، فلا يعمل بنحوٍ منفردٍ ليؤمّن الخلاصَ لروحٍ منفصلةٍ. يوجد لدى الفرع الروسي للأرثوذكسية مقولةٌ حول هذا الموضوع تقول: ((يمكن للإنسان أن يُدان ويهلك وحده، ولكنه لا يمكنه أن يخلُصَ إلاّ مع الآخرين)). والأرثوذكسية تذهب أبعد من ذلك، فهي تأخذ بنحوٍ جدّيٍّ فكرة القدّيس بولس بشأن أن الكون بأسره (كلّ الكون) يعيش في "الأنين والعناء" مُنتَظِرًا التخليصَ من الخطيئة (أي أن يُستردَّ إلى الله وينعتق من عبودية الخطيئة ويخلُص منها). إذًا فمصيرُ الفرد مرتبطٌ بالكنيسة ككل وليس هذا فحسب؛ بل الكنيسة أيضاً مسؤولةٌ عن المساعدة على تقديس كامل عالَم الطبيعة والتاريخ. إن صَلاح ورفاه وخير كل شيء في عالَم الخليقة يتأثّر بدرجةٍ ما، بما يساهم فيه كلُّ فردٍ بهذه الكنيسة، أو بما يُنقِصهُ ويُقلّله من شأنها.

على الرغم من أن النتيجة الأكثر أهمية لهذا الشعور القوي بالشركة هي النتيجة الروحية التي أشير إليها آنفا، أي التقليل من شأن "الأنانية المقدسة" التي تضع خلاصها الشخصي قبل أي شيء آخر، فإن مفهوم الشركة ذاك ينتج نتيجتين أخريين عمليتين تماما. إحداهما تمت الإشارة إليها سابقا، وهي تعريف سلطة التعليم الكنسية بأنها ضمير المسيحيين الكلي (ككل) -"ضمير الناس هو ضمير الكنيسة"- إذ تؤمن الأرثوذكسية أن الحقيقة الخاصة

بروح القدُس تدخل العالَم وتنتشر وتتخلَّل عقول المسيحيين بشكلٍ عام. يمثِّلُ الأفراد المسيحيّون، يستوي في ذلك العاميون ورجال الدين، خلايا في "عَقل المسيح" الذي يعمل بواسطتهم بنحوٍ جماعيّ.

أما الجانب الآخر لهذه النقطة فيتعلّق بالإدارة. في حين أن الإدارة في الكنيسة الرومانية هرَميّة بنحوٍ واضحٍ وصريحٍ، تؤسِّسُ الكنيسة الشرقية أكثر قراراتها الإدارية على أساس رأي ومشورة الناس العالمانيين (أي الأشخاص العاميون ممن ليسوا من رجال الدين)، فمثلاً تمتلك الأبرشيات أو جماعات المصلين دورا أكبر بكثير مما لدى الكاثوليك في انتخاب رجال دينها. قد تُجادل الكنيسة الرومانية أن هذا سيخلطُ الوظائف الدنيوية بوظائف رجال الدين؛ ولكن الشعور القويّ بالشراكة لدى الكنيسة الشرقية قادها للاعتقاد، مرةً ثانية، بأن الهداية الإلهية، حتى عندما تمسّ القضايا التطبيقية العمليّة لإدارة الكنيسة، إنما تنتشر، بشكلٍ عام، بين عامة المسيحيين أكثر مما تسمح به روما. لرجال الدين مجالهم الخاص الذي لا يقبل انتهاك حُرمَته: مثل إدارة الطقوس السرية المقدّسة؛ ولكن خارج هذا المجال، فإن الخط الذي يفصل رجال الدين عن الأشخاص العاديين، خَطٌّ نحيفٌ رقيقٌ. ومن هنا لا يجب على الكهَنة في الكنيسة الشرقية أن يكونوا عُزاباً، بل حتى الرئيس الفخريّ للكنيسة الشرقية، بطريرك القسطنطينية، لا يُعَدُّ أكثرَ من "**واحد ضمن متساوين**"، ويطلق على الرجال العالَمانيين العامِّين اسم "**الكهنوت الملَكيّ**" Royal Priesthood.

اقترحنا في عرضنا لأديان آسيا، أن للاتحاد هناك أهميّةٌ أكثر، وللفردية أهميَّةٌ أقلُّ مما في الغرب؛ فالهندوسيّة تعيِّر حركتها على أساس أن يكون الاندماج بالمُطلَق هدفها الرئيسيّ السائد. إذا كان هذا صحيحًا بنحوٍ تقريبيّ فإنه يساعدنا على فهم السبب في تأكيد الفرع الشرقيّ للمسيحية، أكثر من الفرع الغربي، على طبيعة الشركة والوحدة للكنيسة، سواءً المُساواة الإكليريكية لجميع أتباعها (خلافاً للكاثوليكية)، أو تضامنهم مع بعضهم كجسدٍ واحدٍ (خلافاً للبروتستانتية)[١٥]. وكذلك فإنه من الممكن أن تكون الكنيسة الشرقية، بسبب استقرارها على تخوم أوروبا وأطرافها، قد تعرَّضَت بنحوٍ أقل للتأثير الغربيّ العصريّ الحديث، وكنتيجة لذلك بقيَت بنحوٍ ما أقرب إلى المسيحيّة الباكرة. ولكننا على أيّ حال لن

نحاول استكشاف هذه الإمكانية، بل سنخطو إلى الأمام نحو التوكيد المتميّز السامي للكنيسة الشرقية، الذي ربما كان للجغرافيا دورٌ في تعزيزه و تشجيعه، ألا وهو منهجها الصوفيّ الباطنيّ، الذي يتناغَم مع نظيره في آسيا ويُردّد صداه من عدة أنحاء.

تعتقد المسيحيّة، مثل كلّ الأديان التي درسناها، بأن الحقيقة مُركّبةٌ من حقلين، الطبيعيّ وفوق الطبيعيّ. بعد الموت تنتقل الحياة الإنسانية بشكلٍ كاملٍ نحو العالَم فوق الطبيعيّ. إلاّ أنه حتى هذا العالم الحاضر، غير منعزل عن ذلك العالم فوق الطبيعيّ. فأولاً الأسرار الطقسيّة المقدّسة، كما رأينا، قنوات يُتاح من خلالها وصول النعمة فوق الطبيعيّة إلى الناس في حالتهم الحاليّة الأرضيّة.

هذا في الواقع ما تُعَلّمه المسيحيّة كلها، ولكنَّ الاختلاف يأتي عندما نسأل إلى أيِّ حَدٍّ يجب أن تكون محاولةُ مشاركة الحياة فوق الطبيعية جزءاً من البرنامج المسيحيّ، في حين أننا لا نزال هنا على الأرض؟. تعتقد الكاثوليكية الرومانية أن الثالوث يسكن في روح كلّ مسيحيّ، ولكن حضوره لا يُشعَرُ به عادةً. إنه من الممكن، عبرَ حياة الصلاة والعقوبات والكفّارات، أن يُهيّئ الإنسانُ نفسَه لعطيّةٍ ونعمةٍ خاصّة يكشف الثالوثُ - من خلالها - حضورَهُ، ويُرفَعُ الناسك إلى حالةٍ من النشوة الصوفيّة أو الوجد الصوفيّ. ولكن بما أن تلك الحالات لا تعتبر ((حقّاً طبيعياً)) يناله كل ناسك سالك للطريق الصوفي (المسْتَطيقي)، بل تبقى تلك الحالات بشكلٍ كامل - في نظر الكاثوليكية - من نوع العطايا المجّانية للنعمة، لذا لا تحثُّ الكنيسة الكاثوليكية الرومانية على السعي للوصول إليها، كما أنها لا تمنع من تربية وزرع تلك الحالات. أما الكنيسة الشرقية فهي تُشجّع الحياة الصوفية الباطنية بنحوٍ أكثر فعاليةً. فمنذُ الأزمنة الباكرة، عندما كانت الصحراء المُجاورة لأنطاكية والإسكندرية مليئة بالنُسّاك الذين يبحثون عن الاستنارة، شغلَ المشروع الصوفيّ الباطنيّ مكانًا أكثر أهميةً وبروزاً في حياتهم. ولمّا كان عالم فوق الطبيعة يتقاطع ويُلقّح عالَم الحواسّ (العالم المادّي) في جميع أنحائه، فيجب أن يكون جزءًا من حياة المسيحيّ بشكلٍ عام أن يُطوّر المقدرة على التجربة المباشرة لأمجاد حضور الله.

هل تحلّق السمكة وترتفع لتبحث عن المحيط ،
وهل يهبط النّسر ويغطس ليجد الهواء ،
هل نسأل النجوم المتحركة
عمَّا إذا كان عندها أخبار عنكَ هناك [i] ؟؟
ليس حيث تصبح الأنظمةُ الدوّارةُ مُعْتِمَةً مُظْلِمَةً
ويرتفع ويحلّق تصوُّرنا المشلول ،
يمكننا أن نسمع انجراف وانسياق الرِّيَشْ ،
وهي تطرق أبوابنا الطينية التي أُغلِقَت مصاريعها.
إن الملائكة تحتفظ بأماكنها القديمة ؛
تدوِّرُ صخرةً هنا ، أو تبدأ طيراناً هناك
إنه أنت ، إنها وجوهك المُغرَّبة (التي جُعِلَت غريبةً)
هي الشيء الذي تفتقدُه الأشياءُ ، البهيةُ المشرقةُ ، العديدةُ[ii] .
(فرانسيس طومسون Francis Thompson ، "مملكة الله")

إن التصوف الباطني برنامجٌ عمليٌّ حتى للأشخاص العالَمَانيين (غير رجال الدين). يجب أن يكون هدف كلٍّ حياةِ الوحدةَ مع الله - أي التألُّه الحقيقي بواسطة النعمة إلى درجة المشاركة بالحياة الإلـهية - . وتشير كلمة theosis اليونانية ، حول هذه العقيدة ، إلى أن المشاركة ممكنة . ولما كان مصيرنا هو الدخول بنحو خلاّق وفعّال في حياة الثالوث ، أي الحب الذي يدور بلا توقف بين الآب والابن والروح القدس ، فإن الحركة باتجاه هذا الهدف يجب أن تغدو جزءاً من حياة كل مسيحي ، وذلك لأنه فقط عندما نتقدم باتجاه المزيد من المشاركة في الثالوث ، نكون قادرين على أن نحب الله من كل قلبنا ومن كل روحنا ومن كل عقلنا ، وأن نحب جارنا كنفسنا . إن النعم الباطنية الصوفية مفتوحة لكل شخصٍ ، لذا من الواجب على كل إنسانٍ أن يجعل حياته الخاصَّة حجّاً نحو المجد .

(i) يريد أن يقول أن الإنسان يبحث عن الله هنا وهناك بعيدا ، مع أنه في أعماقه ومحيط به وأقرب إليه من حبل الوريد ، كالماء الذي يحيط بالسمكة و الهواء الذي يحيط بالنسر...الخ .

(ii) أي أن العارف يرى الله في كل شيء ، فكل الأشياء تجليات لوجه الله .

البروتستانتية

الأسباب التي أدّت إلى وقوع الانقسام بين الكاثوليكية وما أصبح يُعْرَف بالبروتستانتية، أسبابٌ معقَّدة، لا تزال إلى يومنا محلَّ نزاع. الاقتصاد السياسي، والقومية، ونزعة الفردانية لعصر النهضة، والقلق المتزايد بشأن مفاسد رجال الكنيسة وإساءتهم استخدام سلطاتهم.. كلّها لعبت دوراً في وقوع ذلك الانقسام، ولكنها، على أية حال، لا تخفي حقيقة أنّ السبب الأساسي كان دينياً، وهو اختلاف في وجهات النظر المسيحية بين الكاثوليكية الرومانية والبروتستانتية. ولما كان اهتمامنا في هذا الكتاب منصبٌ على الأفكار فقط، وليس على التاريخ، فلن نقول المزيد عن أسباب الإصلاح البروتستانتي. بدلاً من ذلك، سنكتفي باعتبار قضايا القرن السادس عشر - "مارتن لوثر"، "جون كالفن"، الأطروحات الخمس والتسعون"، "المجلس التشريعي لمدينة "وورمز" الألمانية (الذي أدان تعاليم لوثر)، الملك الإنجليزي هنري الثّامن، صلح أوغسبورغ - نفقاً واسعاً.

دخلت الكنيسة الغربية ذلك النفق ككيان واحد؛ لتخرج منه وقد صارت قسمين، أو بالأحرى، إذا أردنا الدقَّة، خرجت منه وهي منقسمة لعدّة أقسام، لأن البروتستانتية ليست كنيسةً واحدةً بل حركة من الكنائس المتعدّدة.

إن الاختلافات الأعمق بين الكنائس البروتستانتية اليوم ليست اختلافات طائفية حصرية (بمعنى إيمان كل طائفة بعقائد وممارسات تميزها عن غيرها)، بل هي اختلافات في التأكيد والأولويات تتقاطع حولها الطوائف البروتستانتية (أي تتفق أكثر من طائفة على نفس الأولويات والتأكيدات) وأغلب تلك التأكيدات هي على الأصولية لدى بعض الطوائف، وعلى الإنجيلية_المحافظة لدى طوائف أخرى، أو على الالتزام بالخط الرئيسي العام لدى فريق ثالث من طوائف البروتستانت، أو اهتمام رئيسي بالكاريزمية (فن التأثير على الجمهور وجذب المستمعين) أو التأكيد على النشاطات الاجتماعية. ولن نتعرض في دراستنا العامّة القصيرة هذه، لهذه الاختلافات التي يعود أكثرها إلى عهدٍ قريب. بدلاً من ذلك، وبدون تكرار معظم العقائد والممارسات، التي تشترك فيها البروتستانتية مع الكاثوليكية

الأرثوذكسية – لا ننسى أن البروتستانتيةَ في النهاية مسيحيةٌ أكثر من كونها حركـةُ احتجـاج – سنمضي إلى الموضوعين الهامين الأساسيين للبروتستانتية الَّذَيْن سنكتفي بمعالجتـهما ، وهمـا مبدأ (١) **التبرير بالإيمان فقط** و(٢) **مبدأ الاحتجاج** .

مفهوم الإيمان. ليس الإيمان في المفهوم البروتستانتي مجرَّد اعتقاد بأمر مـا ، أو تصديـقٍ بقضيةٍ غيبيةٍ ويقينٍ بصحتها رغم عدم الدليل المادي عليـها ، بـل هـو اسـتجابةٌ كاملـةٌ للنفس بكلِّ أبعادها ؛ أو بحسـب جملـة إيميـل برونـر Emile Brunner ((عمـل مجموعـي لكـامل الشـخصية)) ، وبالتـالي فالإيمـان بـهذا الاعتبـار يتضمـن تحـرُّك العقـل بـالتصديق والموافقـة ، وبشكل خاص القناعة التامَّة بقوة الله الخلاقة ، التي لا حدود لـها ، الحـاضرة في كـل مكـان . ولكن ليس هذا كل شيء ، بل حتى يكون الإيمان إيماناً حقيقياً يجـب أن يتضمـن أيضـاً تحـرُّك المشاعر بالحبّ والثقة ، وتحرُّك الإرادة بالرَّغبة بأن يصبـح الإنسـان أداةَ الله في حبِّه التصـالحي (مع البشر) . عندما تقول البروتستانتية أن النـاس مـبرَّرُون بالإيمـان – أي تمـت إعادتـهم إلـى العلاقة الصحيحة ، مـع أسـاس وجودهـم (أي : الله) ومـع شـركائهم (أي : البشـر) بالإيمـان فقط ، فإنها تقول أن مثل هذه الحياة الجديدة والاستعادة للعلاقة الصحيحـة ، يتطلَّبـان تحرُّكـاً لكل جوانب النفس : أي العقل والإرادة والمشاعر ، كل الثلاثة مـع بعضـها . وممـا يـدل علـى قوة الحركة المسكونية في زماننا ، أن لاهوتيي الكنيسة الكاثوليكيـة الرومانيـة أصبحـوا ، بنحـوٍ متزايدٍ ، يفهمون "**الإيمان**" بنفس الطريقة .

"**الإيمانُ**" ، حسب هذا التعريف ، ظاهرةٌ شـخصية . فـإذا كـان مـن الممكـن للإنسـان أن يتلقَّن ((المعتقدات الصحيحة)) أو ((العقيـدة السـليمة)) ويأخذهـا مسـتعملة ، وعـادة مـا يتـم قبولها عبر التكرار ؛ فإن الخدمة والحبّ – أي الإيمان الحقيقي – لا يمكن قبولهما كذلـك . إن الإيمان استجابة يصبح فيها الله – الذي كان حتى الآن مسـلَّمةً فلسـفيةً لاهوتيـةً – إلَـهاً لـي ، أي يصبح إلـهي ومعبودي . وهذا معنى بيان "مارتن لوثر" الذي قال فيـه : ((**كل إنسان يجب أن يعمل لمعتقده الخاص ، مثلما يجب عليه أن يعمل لموته الخاص**)) .

ولكي نشعر بقوة التأكيد البروتستانتي على أن الإيمانَ استجابةٌ لكامل النفس بكل قواها، نحتاج أن نرى ذلك التأكيد كردّ ورفض متحمِّس للروتينية الدينية الآلية (أي التديُّن الوراثي الروتيني الذي تعوزه الحماسة). إن اعتراض واحتجاج مارتن لوثر على صكوك الغفران، التي كان يُعتَقَدُ أنها ستقلل من الفترة التي سيقضيها مشترو تلك الصكوك في المَطْهَر، رمزٌ لاحتجاج أوسع امتدَّ في عدة اتجاهات. لا يوجد أي عدد من الطقوس والأسرار الدينية ولا أي سجل من الأعمال الخيِّرة، ولا قائمة أو جدول من العقائد التي يتمّ الإيمان بها، يضمن أن يكون الفرد قد وصل إلى المقام الروحي أو الحالة الروحية المطلوبة. لا يقول البروتستانت أن مثل هذه الأمور لا أهميّة لها بالنسبة للحياة المسيحية، لكن ما يريدون قوله هو أنه ما لم تساعد أمثال تلك الأمور على حدوث تحول في قلب المؤمن (أي في صفاته وفي حياته الشخصية)، فإنها غير وافية. وهذا معنى الشعار الذي اتفقت جميع فرق البروتستانت عليه: ((التبرير بالإيمان فقط)). إنها لا تعني أن العقائد أو الأسرار الطقسية المقدَّسة غير مهمة، وإنّما تعني أنه ما لم تترافق وتقترن تلك الأمور بالإحساس والشعور الحقيقي بمحبة الله للإنسان، ومبادلة الإنسان لحبِّ الله لَهُ بحبٍّ مقابلٍ للَّه يملأ كل عقل الإنسان وقلبه ونفسه، فإنها لن تكون كافية. ونفس الأمر بالنسبة للأعمال الصالحة، فلا يُفْهَمُ من موقف البروتستانتية هذا أن الأعمال الصالحة لا أهميَّة لها. بل يعني موقفها أنه لو فهمنا هذه الأعمال بنحوٍ حقيقي كامل، لرأينا أنها من لوازم الإيمان ونتائجه التلقائية بدلاً من أن تكون مقدمة له، أي عندما يمتلك الإنسان حقيقة الإيمان، فإن الأعمال الصالحة ستتدفق منه بنحوٍ طبيعي وتلقائي[١٦]، في حين أن العكس لا يمكن افتراضه، أي أن الأعمال الصالحة لا تستلزم بالضرورة الإيمان. لقد سِيقَ كل من القدِّيس "بولس" و"مارتن لوثر"، إلى حدٍ كبيرٍ، إلى هذا التأكيد على الإيمان، بالضبط بسبب كون كل الأعمال الصالحة الهامّة والمتواصلة التي قاموا بها في بدايات أمرهم بكل عزمٍ وإصرارٍ، لم تنجح في تحويل قلوبهم.

مرةً أخرى نحتاج هنا للاستفادة من تشبيه "الطفل في بيته"، وهو مثالٌ أو تشبيهٌ يتحدَّث بشكلٍ مباشرٍ عن أحد مظاهر التديُّن الإنسانيِّ، إلى حدٍّ يجعلنا نرجع إليه ونستخدمه عدَّة

مرات. بعد أن يتم تلبية الحاجات الجسمية للطفل، أو بالأحرى أثناء تلبيتها، يحتاج الطفل، قبل كل شيء أو فوق كل شيء للشعور بحبٍّ عامرٍ يغمره ويجعله يحس أنَّه مقبولٌ من طرف والديه. إن بولس ولوثر والبروتستانت بشكل عام يؤمنون بحاجة الإنسان إلى شيء يشبه هذا أثناء كل فترة حياته. بما أن البشر، من البداية وحتى النهاية، ضعفاء وعرضة للتأثُّر السريع بالقوى التي تواجههم، فإن حاجة حياتهم هي أن يعرفوا أن البيئة الأساسية المحيطة بهم، أي أساس الوجود الذي أتوا منه (الله) والذي سيعودون إليه، هو لصالحهم ومعهم، أكثر من كونه ضدهم. إذا استطاعوا أن يعرفوا هذا الأمر، إلى الحد الذي يملأ الشعور بذلك كل كيانهم، فإنهم سيتحررون من القلق الأساسي الذي يجعلهم يحاولون أن يشقُّوا طريقهم بحثاً عن الأمن أو الشعور بالأمان. وهذا يبين كيف أنه، تماماً مثلما يصبح الطفل المحبوب طفلاً متعاوناً، كذلك الرجل (أو المرأة) الذي أيقظ شعوره بحب الله له، فيه، استجابة الإيمان، يصبح إنساناً قادراً على أن يحبَّ الآخرين بنحوٍ حقيقي وصحيح. إن المفتاح في الداخل. إذا تم توفير الإيمان بحب الله لنا وخيريته وطيبته نحونا فإن كل شيء مهم سيتبع ذلك ويتلوه. أما عند غياب ذلك فلا يمكن لشيء مهمّ أن يحصل.

مبدأ **"الاحتجاج"**. إن وجهة النظر الأخرى التي تسود البروتستانتية هي ما أصبح يعرف باسم "مبدأ الاحتجاج" Protestant Principle. وإذا أردنا التعبير عن هذه النقطة فلسفيّاً، قلنا أنَّها تحذيرٌ من تعميم النسبي وتحويله إلى مطلق، وإذا أردنا التعبير عن هذا المبدأ لاهوتيّاً، قلنا أنها تحذيرٌ من عبادة الأصنام.

النقطة هنا هي التالية: إن ولاء الإنسان يجب أن يكون لله فقط - وهذا ما تؤكد عليه كل الأديان، كلٌّ حسب المصطلحات التي يستخدمها -، إلا أن الله وراء الطبيعة والتاريخ، ليس بمعنى أنه لا علاقة له بها أو مزال منها، ولكن بمعنى أن الألوهية لا يمكن أن تكون مساوية لأي منها أو حتى لأي جزء منها، وذلك لأن العالم محدودٌ متناهٍ، في حين أن الله غير محدود ومطلق. جميع الأديان تتفق على هذه الحقائق، ورغم ذلك فإنها حقائق من الصعب أن يحافظ الإنسان على تذكُّرها وتطبيقها؛ من الصعب إلى درجة أنَّ البشر يَدَعُونَهَا بنحو متواصل تنسلُّ من أيديهم فيقعون بنحوٍ أو آخر في خطأ مساواة الله بأشياءَ يمكن أن

يروها أو يلمسوها، أو على الأقل مساواته بمفاهيم أكثر قَصْريَّةً ومحْدوديَّةً من المطلق اللامحدود[i]. لمّا ارتكب الناس هذه المساواة الجائرة (بين المطلق و المحدود) في فجر البشرية، عبر تقديس تماثيلهم وعبادتها، أي مساواتها بالله، قام الأنبياء – الذين كانوا أول المعترضين والمحتجين Protestant على هذه المساواة الشركية – بإدانة هذا التبديل أو تلك التبديلات، ولقبوا بدائل الناس الهزيلة بالأصنام والأوثان، أو ((القطع الصغيرة من الأشكال)). في الأزمنة اللاحقة، توقف الناس عن تأليه الخشب والحجارة، ولكن هذا لا يعني أن الوثنية انتهت. ففي حين اتَّجه العالَمُ العِلْمَاني اللاديني إلى تحويل الدولة إلى شيء مطلق، أو تحويل النفس أو الذَّكاء الإنساني إلى شيءٍ مطلق، وقع المسيحيون في تحويل العقائد إلى شيءٍ مطلقٍ، وكذلك تحويل الأسرار الطقسية المقدسة وتحويل الكنيسة وتحويل الكتاب المقدس، أو تحويل التجربة الدينية الشخصية، إلى مطلقٍ. لو تصورنا أن البروتستانتية تقلِّل من قيمة العقائد أو الأسرار المقدسة أو الكنيسة.. أو تشك في أن الله يعمل من خلالها، نكون قد وقعنا في إساءة فهم كبيرة للبروتستانتية، وحكمنا عليها حكماً خاطئاً. القضية هي أن البروتستانتية تُصرّ أنه لا شيء من كل تلك الأمور هو الله نفسه، وأن هذه الأمور، طالما أنها جزءٌ من التاريخ، فإنها تحتوي على شيءٍ من البشرية؛ وبما أن البشر – دائماً – غير كاملين، لذا فإن هذه الأدوات غير كاملة أيضاً إلى حدٍّ ما. نعم لمّا كانت تلك الأمور تشير إلى الله، خارج ذواتها، فإنها يمكنها أن تكون ثمينة وذات قيمة كبيرة، ولكن دع أيّاً منها يطالب بالولاء المطلق وغير المتحفظ – الذي يجب أن يُقَدَّم لله فقط –، فإنها عندئذٍ ستأخذ صفة الصنميَّة، وتصبح شيطاناً شريراً، إذْ طبقاً للتراث المنقول، هذا هو ما بالضبط ما يمثله الشيطان: كائن كان أعلى الملائكة لكنه لم يقنع بأن يكون ثانياً، بل أراد أن يكون الأول.

لذلك يجب أن نرفض، باسم الله المهيمن الحاكم المطلق ذو السيادة المطلقة، الذي يتجاوز ويرقى فوق كل الحدود وتشويهات الوجود المحدود، كلَّ ادعاء لشيء بأنه الحقيقة المطلقة. لا بد من بعض الأمثلة التي تبين الأثر التطبيقي العملي لهذا المبدأ البروتستانتي. لا يمكن للبروتستانت أن يقبلوا أبداً بعقيدة العصمة البابوية مثلاً، لأن هذا سيتضمن إزالة

(i) يذكرنا هذا بآية قرآنية يقول تعالى فيها: ((وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ)) يوسف/ ١٠٦.

مؤيدة لحقِّ نَقْد آراءٍ - بما أنها مرت عبر العقل البشري - لا يمكنها أبداً (من وجهة النظر البروتستانتية) أن تتجنب بشكل كامل خطر أن تكون محدودة أو تشتمل على أخطاء بنحوٍ جزئي. يمكننا أن نؤمن بقوانين الإيمان ونعتقد ببيانات تصريحات العقائد الصحيحة ونؤمن بها من كل قلوبنا، ولكننا إذا جعلناها فوق إمكانية النقد، وسدَدْنا أي مجال لنقدها أو تحدِّي صحتها من أي جهة كانت، فإن هذا معناه تحويل شيءٍ محدودٍ ومتناهٍ إلى شيءٍ مطلقٍ وغير متناهٍ، ومعناه رفع ((قطعة صغيرة من الشكل)) إلى مقام يجب أن يكون محفوظاً للّه وحده.

لا تقتصر شواهد وأمثلة ما يعتبره البروتستانت وثنيةً وشكلاً من أشكال عبادة الأصنام على بعض الممارسات التي توجد لدى الأديان الأخرى أو الفرق المسيحية المخالفة، بل يُقِرُّ البروتستانت أن الميل لتحويل النسبي إلى مطلق ميلٌ عامٌّ شاملٌ؛ يَظْهَرُ بينهم هم أيضاً، تماماً كما يظهر لدى الآخرين، مما يخلق الحاجة للنقد الذاتي المتواصل والإصلاح ضمن البروتستانتية ذاتها. لقد تمثَّلَتْ الوثنية البروتستانتية الرئيسية في مغالاتها في إجلال الكتاب المقدَّس. يعتقد البروتستانت أن الله كلَّم البشر من خلال الكتاب المقدس بنحو أساسي لم يكلِّمهم بمثله من خلال أي شيء آخر، لكن هذا لا يعني أن نرفع الكتاب المقدَّس فوق النقد، مصرين على أن كل كلمة وكل حرف فيه إملاء مباشرٌ من الله، ونتصوَّر، بالتالي، أنه لا يمكن للكتاب المقدَّس أن يتضمن أي خطأ تاريخيٍّ أو علميٍّ؛ لأن ذلك فيه نسيان لحقيقة أنه لما دخلت كلمةُ الله العالمَ، كان لا بد أن تتكلم من خلال العقول البشرية. مثال شائع آخر على اتجاه وثني ضمن البروتستانتية، هو التأليه أو التعظيم المبالغ به للتجربة الدينية الشخصية الخاصة، فلقد كان إصرار البروتستانتية على أن الإيمان يجب أن يكون تجربة حية، هو الذي أدَّى في كثير من الأحيان بأعضاء تلك الكنيسة إلى افتراض أن أي تجربة حيَّة، لابد أن تكون من عمل الروح القدس. ربما تكون كذلك فعلاً، ولكن هنا أيضاً، ليست التجربة روحاً محضةً. لابد للروح أن تتخذ إطار الوعاء الإنساني مما يعني مرَّةً ثانيةً أنَّ الحقيقة المطلقة، و الكلّ، لا يمكن أبداً استيعابه.

تحاول البروتستانتية، من خلال رفضها لكل مثل تلك الإطلاقات (تحويل النسبي المحدود إلى مطلق)، أن تحافظ على الوصية الأولى من الوصايا العشر: ((**لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي**)) (سفر الخروج: ٢٠/ ٣). تحتوي هذه الوصية على لحن سالب، وبالنسبة للكثيرين فإن كلمة البروتستانت بحد ذاتها - والتي تعني لغةً المحتَجّ والمعترض - تحمل بشكل أساسي لحناً سالباً (نَفْيِيًّا). أليس البروتستانتي هو الشخص الذي يحتج ويعترض على شيء ما؟ لقد رأينا أن هذا صحيح يقيناً؛ فقد قام البروتستانت فعلاً بمثل هذا الاحتجاج بنحوٍ متواصل ضد كل اغتصاب لمكان الله منْ قِبَلِ أي شيء أقل من الله. ولكن مبدأ البروتستانتية يمكن أن يوضع بنحو إيجابي (إثباتيٍّ) أيضاً، وهو أنه كيف نعبِّر عن هذا المبدأ عندما يتم الالتزام به تماماً. إنه يعترض على عبادة الأصنام لأنه يشهد (Pro-Testant = الشخص الذي يشهد على شيء) على سيادة الله المطلقة في الحياة الإنسانية.

ولكن كيف يدخل الله في الحياة الإنسانية؟. إن الإصرار على أن الله لا يمكن مساواته بأي شيء من أشياء هذا العالم الملموسة، أو المرئية، سيترك الناس في حيرة وارتباك في محيط الله الذي لا حدود له. لا شك أن الله يحيط بنا؛ ولكن لكي تصل الألوهية إلى وعي الإنسان لا بد لها من أن تتكثَّف وتركِّز البؤرة.

وهنا تظهر صفة ومقام الكتاب المقدَّس الذي نجد في رواياته عن الله، الذي عمل من خلال شعب بني إسرائيل، ومن خلال المسيح، ومن خلال الكنيسة المبكِّرة، أوضح صورة عن المحبة والخيرية العظيمة لله، وكيف أن البشر يمكنهم أن يجدوا حياة جديدة في زمالة مع الله. بهذا المعنى يكون الكتاب المقدَّس بالنسبة للبروتستانت، نهائيا مطلقاً. ولكن يجب أن نلاحظ بدقة وعناية، المعنى الذي يكون فيه الكتاب المقدَّس نهائيا مطلقاً. إنه نهائي مطلق بمعنى أنه عندما يقرأ الناس هذا السجل لنعمة الله ورحمته ومحبته، بانفتاح حقيقي وشوق وتطلع حقيقي نحو الله؛ يقف الله في أعلى وأسمى تقاطع بين الألوهية والإنسان. هنا أكثر من أي مكان آخر في عالم الزمان والمكان، يتوفر للناس أمل وإمكانية الحصول على الحقيقة بشأن الله، لا بعقولهم فقط، ولكن بكل كيانهم، وإمكانية معرفة العلاقة التي يقف فيها الله تجاه حياتهم. ولا يمكن لأي تفسيرات استنباطية تقوم بها المجامع التشاورية، أو الناس، أو

اللاهوتيون، أن تحلَّ محلَّ الكتاب المقدّس، أو تكون مساوية له. يجب أن تتكلم كلمة الله بنحوٍ مباشر مع كل روح فردية، فهذا هو المهم والمفيد من وجهة النظر البروتستانتية في تأكيدها على الكتاب المقدس ككلمة الله الحيَّة.

ولكن أليس هذا المفهوم عن المسيحية مليء بالأخطار؟ إن البروتستانت يعترفون بهذا بكل سهولة. فأولاً، يصِرُّ المبدأ البروتستانتي على أنه إذا كانت جميع الأشياء البشرية غير كاملة، بل يعتورها النقص وعدم الكمال، أفلا يستتبع ذلك أن رؤية كل فرد عن الله يجب أن تكون على الأقل محدودة، بل من المحتمل أن تكون خاطئة تماماً؟؟ نعم، إنها لكذلك، ولا يقِرّ البروتستانت بهذا الأمر فحسب، بل يصرون عليه أيضاً!. ولكن طالما تبين أن هذه هي الحقيقة الواقعة، فكم من الأفضل أن يعترف الإنسان بها ويفتح الباب لتصحيحات روح القدس التي تعمل من خلال العقول الأخرى، بدلاً من أن نفرض على عالم المسيحية شيئاً هو في الواقع حقيقةٌ محدودةٌ، تُقْرَأ خطأً على أنها الحقيقة النهائية. كما قال يسوع نفسه: ((**مَا زَالَ عِنْدِي أُمُورٌ كَثِيرَةٌ أَقُولُهَا لَكُمْ، وَلكِنَّكُمُ الآنَ تَعْجِزُونَ عَنِ احْتِمَالِهَا. وَلكِنْ، عِنْدَمَا يَأْتِيكُمْ رُوحُ الْحَقِّ يُرْشِدُكُمْ إِلَى الْحَقِّ كُلِّهِ**)) (إنجيل يوحنا: ١٦/ ١٢-١٣). إن أحد الأسباب المهمة جداً لقصر الولاء المطلق على الولاء للّه تعالى فقط هو الحفاظ على المستقبل مفتوحاً.

والخطر الثاني هو أن يستنبط المسيحيون حقائق مختلفة من الكتاب المقدَّس. إنَّ وجود ٩٠٠ طائفة بروتستانتية في الولايات المتحدة وحدها، لا يثبت فقط أن هذا الخطر حقيقة واقعة فعلاً، بل يثبت كذلك أنه يمكن أن ينحدر بشكل واضح تماماً نحو فردية كاملة. يقر البروتستانت بذلك لكنهم يضيفون عليه ثلاث نقاط:

أولاً، التنوع البروتستانتي ليس بهذا الحجم الكبير الذي قد توحي به مئات أسماء الفرق والطوائف، لأن أغلبها يعتبر بالأحرى مجرد شيع ومذاهب ثانوية صغيرة ذات حجم ضئيل جداً لا يؤبه له. في الواقع، ينتمي ٨٥٪ من البروتستانت إلى ١٢ طائفة فقط. وإذا أخذنا بعين الاعتبار حرية المعتقد التي يؤكد عليها البروتستانت، عموماً من حيث المبدأ، فإن

المشكلة لا تكمن حول التنوع، بل حول المدى الذي استطاع البروتستانت أن يبقوا، إليه، مجتمعين مع بعضهم.

ثانياً، إن كثيراً من الانقسامات البروتستانتية تعكس أسباباً وطنيةً أو قوميةً في أوروبا، أو مجموعات اجتماعية مختلفة في الولايات المتحدة أكثر مما تعكس اختلافاتٍ لاهوتيةً.

ثالثاً، النقطة الأخيرة، وهي الأهم من كل ما سبق: ما الدليل على أن التنوع والاختلاف سيءٌ؟ الناس يختلفون، والظروف التاريخية تختلف أيضاً، والظروف المختلفة للحياة تؤدي لحدوث اختلافات يجب أن نأخذها بعين الجدّ (الظروف الجديدة تطرح علينا واجبات جديدة). يعتقد البروتستانت أن الحياة والتاريخ هما كذلك أكثر مرونةً وتبدلاً من أن يسمحا لكلمة الله المُصْلِحَة والمسدِّدَة أن تنحصر بشكلٍ وحيدٍ ثابتٍ فَرْدٍ، سواء أكان هذا الشكل عقائدياً أم مؤسساتياً. هذا لا يمنع أن البروتستانت قلقون بشأن تقطُّع جسم المسيح وتجزُّئه ويتخذون خطوات لرأب الصدع وردم فجوة الاختلافات التي لم يعد لها معنى اليوم، وهو ما تسعى لأجله "الحركة المسكونية" Ecumenical Movement النشطة جداً هذه الأيام. ولكن البروتستانت لا يعتقدون أن على الناس أن يتعانقوا ويحضن بعضهم بعضاً لمجرّد أن يحتفظوا بعلاقتهم دافئة. إن راحة التآزر والتوحُّد يجب أن لا تؤدّي إلى أبنية تحدد وتضيِّق الصفة الديناميكية (الحركية) لوحي الله المتواصل: ((**الرِّيحُ تَهُبُّ حَيْثُ تَشَاءُ وَتَسْمَعُ صَفِيرَهَا..**)) (إنجيل يوحنا ٣/ ٨).

إذن يعترف البروتستانت أن وجهة نظرهم محفوفة بالمخاطر – خطر الحيرة عندما يتصارع الأفراد داخليا (وفي بعض الأحيان يبدو ذلك مثل فرديةٍ مخيفةٍ) ليقرروا هل أنهم سمعوا إرادة الله بشكل صحيح؛ وخطر الانشقاقات والانشعابات حين يجد المسيحيون أنفسهم يفهمون الله وإرادته بأنحاء مختلفة ومتنوِّعة –. ولكنهم يقبلون بهذه الأخطار لأن الأمر الخطير يحتاج للمخاطرة. إنهم يفضلون حريتهم الحذرة وغير الثابتة على أمان العقائد والمؤسسات التي تبقى قابلة للخطأ وغير معصومة، حتى عندما تنظر إلى الله وتجلّه. إن إيمانهم في النهاية هو الذي يمنع تلك الأعباء الثقيلة من أن تثبِّطهم وتعيقهم. عندما سُئِل

"مارتن لوثـر" أيـن سيقف إذا أعلنـت الكنيسـة فصلـه وطـرده عنـها؟ أجاب قـائلاً : ((تحـت السماء!)).

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع

١ - بالنسبة للقارئ العام، يعد كتاب ((يسوع رؤية جديدة)) لمؤلفـه "مـاركوس بـورج" أكـثر الكتـب فائدة ومساعدة على فهم حياة يسوع ورسالته:

Marcus Borg's *Jesus: A New Vision* (San Francisco: Harper & Row, 1988).

٢ - أما بالنسبة لأولئك الذين يرغبون بالتعمق أكثر في ثقافـة "العـهد الجديـد" فسـيجدون مبتغـاهم في كتاب ((يسوع)) تأليف "إدوارد شيلبكس".

Edward Schillebeeckx's *Jesus* (New York: Crossroad, 1981).

٣- يعتبر كتاب ((في ذكراهـا: إعـادة بنـاء أنثويـة للمصـادر المسـيحية الأصليـة)) تـأليف: "إلـيزابيت شوستر فيوريـنـزا"، مراجعة مسؤولة للنصوص المسيحية القديمة من وجهة نظر أنثوية.

Elisabeth Schüssler Fiorenza's *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1984).

٤- كتاب ((ظلال الشخص الجليلي)) قصة تاريخية مؤثرة حول يسـوع وحركتـه ألفـها عـالم ألمـاني بارز متخصص بدراسات العهد الجديد.

Gerd Theissen's *The Shadow of the Galilean* (Philadelphia: Fortress Press, 1987).

٥_ يستخدم الكاتب ((جاروسلاف بيليكان)) Jaroslav Pelikan يسـوع كموشـور يعـرض مـن خلالـه رؤية إجمالية عامة للفكر المسيحي وذلك في كتابه ((يسوع عبر العصور)):

Jesus through the Centuries (New York: Harper & Row, 1987).

٦- يشرح القسيس الألماني (هانز كونغ) Hans Kung في كتابه ((معنى أن أكون مسيحيا)) *On Being a Christian* ما تعنيه المسيحية للمثقف المعاصر.

٧-٨ -٩ بالنسبة للفروع الثلاثة الكبرى للمسيحية نوصي بالكتب التالية:

((روح الكاثوليكية)) تاليف كارل آدم

Karl Adam, *The Spirit of Catholicism* (New York: Doubleday, 1954)

((الكنيسة الأرثوذكسية)) تأليف تيموثي ويير:

Timothy Ware, *The Orthodox Church* (New York: Penguin Books, 1986).

((الإيمان البروتستانتي)) تأليف جورج و. فوريل

George W. Forell, *The Protestant Faith* (Columbus, OH: Augsburg Fortress Publications, 1975).

١٠– وأخيرا بالنسبة للنسَّاك الصوفيين المسيحيين: انظر إلى كتاب ((لويس دوبري)) و((جيمس وايزمان)) ((نور من نور: مقتطفات أدبية مختارة من المستيقا (التصوف الباطني) المسيحية)).

Louis Dupré and James Wiseman (eds.), *Light from Light: An Anthology of Christian Mysticism* (New York: Paulist Press, 1988).

حواشي المؤلف لفصل المسيحية

(١) هذه الأرقام مأخوذة من كتاب السنة للموسوعة البريطانية، لعام ١٩٨٩.

(2) Marcus Borg, Jesus: A New Vision (San Francisco: Harper & Row, 1988), 15.

(٣) انظر إلى فصول: ((المعرفة المُقصاة))، و((ما وراء عقلية الغرب الحديثة)) في كتاب د. هيوستن سمث (المؤلف) ((*Beyond The Post-Modern Mind*)) أي ما وراء عقل ما بعد الحداثة. (طبع Wheaton، Quest Books، ١٩٨٩)

(4) B. Alan Wallace, Choosing Reality (Boston: Shambhala 1989), II See also Smith, Beyond the Post-Modern Mind, 60; and his summary of David Bohm on this point, 76.

(5) Borg, Jesus, 61.

(6) Elisabeth Schüssler Fiorenza, in Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins (New York: Crossroad, 1983), esp. 68—159.

(7) E. Schillebeeckx, Jesus (New York: Crossroad, 1981), 201.

(8) Robert Penn Warren, Brother to Dragons, 1953. Rev. ed., (New York: Random House, 1979).

(٩) هذا التمييز يصدق فقط عندما نتكلم عن الناحية العملية، ولكن لاهوتيا يُنْظَر إلى المظهر الإلـهي و البشري للجسد الباطني السري على أنهما متحدان تماماً وغير قابلين للانفصال، في تماثل مع الطبيعة المزدوجة للمسيح نفسه.

(١٠) أعاد المجمع الفاتيكاني الثاني التأكيد على موقفه هذا في اجتماعه الذي عقده في الفترة بين ١٩٦٢ – ١٩٦٥، والذي جاء في بيانه الصادر عنه ما نصه: ((ويمكن أيضاً أن ينال الخلاص أولئك.. الذين يكافحون بواسطة أعمالهم الصالحة للعمل بإرادة الله كما وصلت إليهم عبر إملاء الضمير)) (لومن جنتيوم، الكنيسة، الفقرة ١٦).

(11)I.M.Lewis, Ecstatic Religion, 1971. Reprint. (New York: Penguin, 1978), II.

(12) Thomas Corbishley, Roman Catholicism (London: Hutchinson House, 1950), 40.

(13) Francis de Sales, Introduction to the Devout Life (New York: Harper & Row, 1966), 40—41

(١٤) توافق الكنيسة الكاثوليكية الرومانية على هذه النقطة، مع شمول البابا، طبعاً، كأسقف روما، في مثل تلك المجامع والمجالس. كما أنها ترى أن الأساقفة معصومون عندما يعلّمون بإجماع أن عقيدة ما – رغم عدم وجود نص واضح وصريح عليها في الكتاب المقدس – قد تم الوحي بها إلهياً ولا بد من أن يؤمن بها جميع المؤمنين. والفرق يكمن في الخط الحاد الواضح الذي تضعه الكنيسة الكاثوليكية بين رجل الدين والرجل العام في تبليغ ونشر عقائدها، ويكمن أيضاً في عدم وجود شخص واحد فرد – في الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية – تحمل كلمته سلطة روحية إلزامية وتعتبر الكلمة النهائية في الدين.

(١٥) من المثير أننا نجد بوضوح انعكاس هذين التوكيدين: أي المنحى الصوفي الباطني (الميستطيقي)، والشعور القوي بالترابط المتبادل بين حياة الناس، اللذين يبرزان في الأرثوذكسية الشرقية، في روايات الأدباء الروس المشهورين وقصصهم، لا سيما روايات دوستويفسكي وتولستوي.

(١٦) رسالة يعقوب في العهد الجديد واضحة جداً حول هذه النقطة حيث يقول: ((١٧ **هَكَذَا الإِيمَانُ أَيْضاً، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَعْمَالٌ، مَيِّتٌ فِي ذَاتِهِ. ١٨ لَكِنْ يَقُولُ قَائِلٌ: أَنْتَ لَكَ إِيمَانٌ، وَأَنَا لِي أَعْمَالٌ! أَرِنِي إِيمَانَكَ بِدُونِ أَعْمَالِكَ، وَأَنَا أُرِيكَ بِأَعْمَالِي إِيمَانِي. ١٩ أَنْتَ تُؤْمِنُ أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ. حَسَناً تَفْعَلُ. وَالشَّيَاطِينُ يُؤْمِنُونَ وَيَقْشَعِرُّونَ! ٢٠ وَلَكِنْ هَلْ تُرِيدُ أَنْ تَعْلَمَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ الْبَاطِلُ أَنَّ الإِيمَانَ بِدُونِ أَعْمَالٍ مَيِّتٌ؟ ٢١ أَلَمْ يَتَبَرَّرْ إِبْرَاهِيمُ أَبُونَا بِالأَعْمَالِ، إِذْ قَدَّمَ إِسْحَاقَ ابْنَهُ عَلَى الْمَذْبَحِ؟ ٢٢ فَتَرَى أَنَّ الإِيمَانَ عَمِلَ مَعَ أَعْمَالِهِ، وَبِالأَعْمَالِ أُكْمِلَ الإِيمَانُ، ٢٣ وَتَمَّ الْكِتَابُ الْقَائِلُ: "فَآمَنَ إِبْرَاهِيمُ بِاللَّهِ فَحُسِبَ لَهُ بِرّاً وَدُعِيَ خَلِيلَ اللَّهِ". ٢٤ تَرَوْنَ إِذاً أَنَّهُ بِالأَعْمَالِ يَتَبَرَّرُ الإِنْسَانُ، لاَ بِالإِيمَانِ وَحْدَهُ. ٢٥ كَذَلِكَ رَاحَابُ الزَّانِيَةُ أَيْضاً، أَمَا تَبَرَّرَتْ بِالأَعْمَالِ، إِذْ قَبِلَتِ الرُّسُلَ وَأَخْرَجَتْهُمْ فِي طَرِيقٍ آخَرَ؟ ٢٦ لأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْجَسَدَ بِدُونِ رُوحٍ مَيِّتٌ، هَكَذَا الإِيمَانُ أَيْضاً بِدُونِ أَعْمَالٍ مَيِّتٌ.**)) (رسالة يعقوب: ٢/ ١٧-٢٦).

٨

الإِسْــلام

يمكننا أن نبدأ دراستنا بالحديث عن وضعٍ غريبٍ. من بين جميع الأديان غير الغربية، يقف الإسلام أقربها إلى الغرب، جغرافياً، وعقائدياً كذلك؛ فالإسلام ينتمي، من الناحية الدينية، لعائلة الأديان الإبراهيمية، ويرتكز من الناحية الفلسفية، على الفلسفة اليونانية. لكن رغم هذا القرب المكاني والفكري، كان الإسلام أعسر دينٍ على الفهم بالنسبة للغرب. كتب محرِّر عمودٍ في صحيفة أمريكية يقول: **"لم يُسَأْ فهم أي جزءٍ من العالم، بشكلٍ عنيد ومنظَّمٍ وميئوسٍ منه، كما أُسِيءَ فهم ذلك التركيب الجغرافي والديني والثقافي الذي يُعْرَفُ باسم الإسلام"**[1].

إنها مفارقةٌ عجيبةٌ تدعو للدهشة، رغم أنه يمكن تفسيرها بسهولة. إن القرب وحدَه لا يضمن، ضرورةً، الاتفاق والانسجام، بل من المأساة أن جرائم القتل تقع ضمن الأسرة، أكثر بكثير مما تقع خارجها. الإسلام والغرب جاران. لكن هذه الحدود المشتركة بينهما ولَّدَت صراعات حدودية، نتج عنها غزوات وغزوات مضادة، وتصعَّدت الأمور

لمرحلة الثأر والعداوة المتأصِّلة، لتصل أحياناً إلى حروب شاملة. إلا أن هناك جانباً أسعدُ من ذلك؛ لقد عاش المسيحيون والمسلمون واليهود بسلامٍ، جنباً إلى جنبٍ، في أماكن عديدة وفترات زمنية جيدة من التاريخ، ومن جملة ذلك في إسبانيا الإسلامية (الأندلس). إلا أنه خلال الجزء الأكبر من الأربعة عشر قرناً الماضية، كان الإسلام وأوروبا عدوَّيْن في حالة حرب. ونادراً ما تكون لدى الشعوب، صورةٌ عادلةٌ ومنصفةٌ عن أعدائها[٢]. لذا فإنَّ الإسلامَ الذي سيحاول هذا الكتاب أن يشرح معالمه ويوضّح حقيقته، سيكون ديناً مثيراً لاهتمام للقراء[٣].

يبدأ خطأ الغرب وإساءة فهمه من نفس التسمية التي سمِّي بها الإسلام. حتى عهدٍ قريبٍ، كان الغرب يطلق على الإسلام اسم "**المحمدية**"! Mohammedanism، وهو اسمٌ غيرُ دقيقٍ، بل وفيه تعدٍّ وتهجمٌ على الإسلام. أما أنه غير دقيق فلأن محمداً، كما يقول المسلمون، لم يوجِد هذا الدين؛ بل الله هو الذي أوجده، ولم يكن مُحَمَّدٌ إلا مبلِّغٌ عن الله. ثم ذلك الاسم، عدوانيٌّ، لأنه يعطي انطباعاً بأن الإسلام إنما يركِّز على الشخص والإنسان: (**مُحَمَّد**)، أكثر من تركيزه على **الله**. يقول المسلمون أن تسمية المسيحية بالمسيحية أمرٌ معقولٌ لكون المسيح مركز العقيدة المسيحية وكون المسيحيين يعتبرونه الله. أما تسمية الإسلام بالمحمّدية فيشبه تسمية المسيحية بالبولُسية (نسبة للقديس بولس). إن الاسم الصحيح لهذا الدين هو "**الإسلام**"، وهي كلمةٌ مشتقةٌ لغوياً من جذر "**السِّلْم**" الذي يعني أولاً "**السلام**" ولكنه يعني في المرتبة الثانية "**الاستسلام (أو التسليم)**"، ولذلك يصبح معناه الكلي والتام: "**السلام الذي يحصل عندما يُسْلِمُ المرء نفسه كاملاً لِلَّهِ**". وهذا يجعل الإسلام والبوذية - (المشتقة من كلمة "بُدْهـ" التي تعني الاستيقاظ) - الدينين اللذين اسمهما يأتي من الصفة التي يريدان أن يوجداها لدى أتباعهما، وهي هنا في حالة الإسلام، صفة "**إسلام الحياة بنحو كاملٍ لِلَّه**". فالذين يلتزمون بهذه الصفة يُسَمَّوْنَ "**المسلمين**".

الخلفيَّة

كتب فيليب حتى يقول: ((حول اسم العرب، تشع هالة الانتماء لفاتحي العالم.

خلال قرنٍ واحدٍ من صعود هذا الشعب، أصبح العرب أسياداً على إمبراطورية امتدَّتْ من شواطئ المحيط الأطلسي إلى تخوم الصين، إمبراطوريةٌ أكبرُ من الإمبراطورية الرومانية في أوج اتساعها. خلال تلك المدة من التوسّع السريع الذي لا سابقة له، تمثّل العربُ في عقيدتهم ولغتهم وحتى في نمطهم الجسمي، أبعدَ الشعوب عنهم، أكثر مما حصل لأي شعب في أي وقت سابق أو لاحق، دون أن نستثني من ذلك الإغريق الهلينيين أو الرومان، أو الأنجلوسكسونَ أو الرّوس[٤]. وكان للدِّين الدور المركزي في صعود العرب هذا نحو هذه العظمة)).

إذا سألنا كيف وُجِدَ هذا الدين؟ فإنَّ الذين هم خارج نطاق هذا الدين (الأجانب بالنسبة له) سيشيرون في إجاباتهم إلى التيَّارات الاجتماعية_الدينية التي كانت سائدةً في الجزيرة العربية في عهد محمَّد، ويستخدمون هذه التيارات لتفسير ما حدث. إما إجابة المسلمين فهي مختلفة. لقد بدأ الإسلام، ليس بمحَمَّدٍ في الجزيرة العربية في القرن السادس الميلادي، بل، يقول المسلمون، إنَّه بدأ بالله تعالى، ((**في الْبَدْءِ إلوهيم خَلَقَ**. .)) هكذا تقول التوراة. والإسلام يوافق على ذلك، ولكنه يختلف فقط في استخدام لفظة الله. تتألف كلمة "**الله**" من ضم أداة التعريف "**ال**" إلى كلمة "**إله**"، فكلمة "**الله**" تعني حرفيّاً الإلهُ. ليس "إلهٌ" (من بين آلهة) - لأنه لا يوجد أصلا آلهة - بل "**الإله**" أي "**الله**". وعندما نسقط ضمير الجمع المذكر "**هيم**" من اسم الله في العبرية "**إلوهيم**" فإن الكلمتين تصبحان متطابقتين تماماً: "**إلوه**" و"**الله**".

خلق الله العالم، ثم خلق الإنسان. أول إنسان خُلِق كان اسمه **آدم**. ومن ذريَّة آدم جاء "**نوح**" الذي كان أحدُ أبنائه "**سام**". من هنا تأتي عبارة "**الساميّة**" التي تعني لغوياً (الشعوب المنحدرة من سام بن نوح). فالعرب كاليهود يعتبرون أنفسهم شعباً سامياً. إنهم ذرية سام التي وجد منها "**إبراهيم**". حتى هنا يتفق العرب مع التقليد اليهودي والمسيحي. في الواقع كان استسلام إبراهيم للّه وطاعته له في ذلك الامتحان الأعلى والأسمى - امتحانه بالتضحية بابنه - هو الذي أعطى للإسلام اسمه. فقد استسلم إبراهيم لإرادة الله وأطاع أمره، فكان أول المسلمين. تزوج إبراهيم من سارة، ولكنها لم تنجب، لذا تزوج من

جاريته هاجر، التي أصبحت زوجته الثانية، رغبةً في أن تكون له ذرية تواصل اسمه. وحملت هاجر فعلاً وأنجبت له "إسماعيل"، ثم حملت سارة أيضاً وأنجبت لإبراهيم ابناً سمَّاه "إسحق". عندها طلبت سارة من إبراهيم أن يبعدَ هاجر وابنها إسماعيل عن القبيلة. وهنا نصل لأول افتراق بين الرواية القرآنية والرواية التوراتية. فطبقاً للقرآن أُخِذَ إسماعيل ووالدته إلى المكان الذي نشأت فيه مدينة مكة فيما بعد. وأصبحت ذريته التي نمت وترعرعت وازدهرت في الجزيرة العربية، المسلمين الأوائل. في حين عُرِفَت ذرية إسحق الذين بقوا في فلسطين باسم العبرانيين ثم أصبحوا اليهوذيين أو اليهود.

خاتم النبيين

تَحَدُّراً من ذرية إسماعيل في الجزيرة العربية، نصل إلى النصف الثاني من القرن الميلادي السادس، حتى نصل إلى مُحَمَّد، النبي الذي بواسطته أخذ الإسلام (القديم) شكله الجديد النهائي. كان هناك أنبياء كثيرون صادقون قبله، لكن محمداً كان ذروتهم، لذا سُمِّيَ بخاتم النبيين؛ فلا يوجد بعده نبيٌّ آخر.

لقد وصف المسلمون التالون، العالمَ الذي ولد فيه مُحَمَّدٌ بكلمة واحدة معبِّرة هي: "**الجاهلية**"، أي عالم الجهل. لم تكن الحياة في ظروف الصحراء رائقةً ولا هادئةً رصينةً أبداً، فلم يكن أبناء القبيلة يشعرون بأي التزامٍ أخلاقيٍّ تجاه أيِّ فردٍ خارج قبيلتهم. وندرة البضائع والأمتعة المادية في الصحراء جعلت من الغزو وقطع الطريق، مؤسسةً إقليميةً وبرهاناً على الرجولة والقوّة. وقد فاقم الانسداد السياسي وانهيار النظام القضائي في مكة، وفقدان أي حكم مركزي للعرب في القرن السادس الميلادي، فاقم من تلك الفوضى الاجتماعية العارمة. كان السُّكرُ والعربدة ولعب الميسر أموراً شائعةً. ولم يكن الدين السائد الذي كان يُؤْخَذُ بنحو سطحي، قادراً على تقديم أي ضبط لتلك الأوضاع. كان أفضل وصف لذلك الدين هو أنه "**مذهب تعدد آلهة أرواحي**"[i] Animistic Polytheism إذْ كان اعتقاداً يرى كثبان الصحراء الرملية مسكونة بأرواح الجن أو

(i) المذهب الأرواحي Animism هو الاعتقاد بأن كل ما في الكون له روح أو نفس.

الشياطين. ولم تكن تلك التجسيدات الغريبة الخيالية لمكامن الرعب والرهبة الصحرائية تلهم أي مشاعر سامية، ولا أي انضباط أخلاقي.

كانت الظروف ملائمةً جداً لإيجاد نارٍ دائمةٍ تحت الرماد تنتظر أي سبب لبروز عداوات وأحقاد بل إيقاد نار حروب دموية مروعة بين القبائل المتناحرة قد تطول أحياناً لأكثر من نصف قرن، وتذهب بأرواح المئات ويُسْبَى فيها النساء والأطفال. كان الزمن ينتظر منقذاً. وَ وُلِدَ هذا المنقذ سنة ٥٧٠ م، في قبيلةٍ كانت مقدَّمةً ذات قيادةٍ وشرفٍ في مكة. كانت قبيلة قُرَيْش. وسمي هذا المولود "**محمَّداً**" أي "**المحمود جداً**". وهو اسم ربما يكون قد أصبح أكثر الأسماء في الدنيا استخداماً فيما بعد. لقد تلفَّعت حياته الباكرة بالمأساة، إذْ فقد أباه قبل أيامٍ من ولادته، ثم فقد أمه وهو ابن ست سنين، ثم فقد جَدَّه، الذي كان قد كفله بعد وفاة أمه، وهو ابن ثمان. ثم تبناه عمه أبو طالب. ورغم أن الحالة المادية الضعيفة لعمّه أجبرت الطفل اليتيم على العمل الشاق في رعي الغنم من الصباح حتى المساء، إلا أنه كان محبوباً لقي الترحاب والحفاوة في أسرته الجديدة. وهنا تذكر الرواية الإسلامية أنَّ ملائكة الله هبطت يوماً وفتحت قلب محمَّدٍ وملأته نوراً.

ويلخّص لنا الوصف التالي صفاته في مرحلة الشباب كما وصلت إلينا عبر التقليد الإسلامي. كان نقي القلب، كريم النسب، محبوباً من كل من حوله، كان يتمتع بخُلُقٍ دَمْثٍ لطيفٍ وعذبٍ. وقد جعله يُتْمُه وحرمانه في طفولته حسّاساً تجاه آلام الناس في جميع أشكالها، فكان مستعداً دائماً لمساعدة الآخرين، لا سيما الفقراء والضعفاء. وقد أكسبته أمانته وإحساسه بالواجب وإخلاصه ووفاؤه، مع نموّه في العمر، لقبين شهيرين عظيمين يغبطه الناس عليهما وهما "**الصادق**" و"**الأمين**". وعلى الرغم من اهتمامه بالآخرين، إلا أنه نأى بنفسه عنهم في نظرته للحياة وفي منهج عيشه، فقد ابتعد عن طرقهم الفاسدة ومجتمعهم المتحلل. ومع نموِّه من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب ثم من مرحلة الشباب إلى مرحلة الرجولة و الرشد، أوجدت الصراعات والنزاعات المريرة والخارجة عن القانون لمعاصريه، والحروب المتكررة لأسباب تافهة بين القبائل التي كانت تتردد على مواسم مكة، والفساد الأخلاقي وهيمنة الأنانية والنفعية على سلوك الناس، أوجد اجتماع كل هذه

الأمور في عهد نبي المستقبل مُحَمَّد، حالةً من الاشمئزاز الشديد والتقزّز في نفسه تجاه ذلك المجتمع المنحطّ. بصمت وهدوء ونزوع نحو التأمل، بدأت تتجه أفكاره إلى العالم الجوّانيّ. عندما بلغ أشدَّه امتهن قيادة تجارة القوافل، وفي الخامسة والعشرين من عمره دخل في خدمة قوافل أرملة ثرية من أهل مكة اسمها "**خديجة**". أثَّرت أمانة مُحَمَّد ونزاهته ومتانته في خديجة بنحو كبير، مما عمَّق تلك العلاقة بنحو تدريجي لتتحول إلى عاطفة قوية ثم حبٍّ. على الرغم من أنها كانت أكبر من مُحَمَّد بخمسة عشر عاماً، تزوجت خديجة من محمَّدٍ وثبت أن زواجهما كان سعيداً جداً من كافة النواحي. في خلال كل تلك الفترة التي أصبح فيها محمّدٌ وحيداً (بعد بدء رسالته)، حيث هجره الكثير من أصدقائه وعاداه الناس، ولم يُصَدِّقْه في البداية أحد، حتى هو لم يصدِّقْ نفسه في أول الأمر، وقفت خديجة إلى جانبه وفيَّةً ثابتةً معزِّيةً ومسلِّيَةً ومُطَمْئِنَةً، ومشعلةً فيه روح الأمل، وقد سجل ذلك القرآن حين قال: ((**وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى**))، وقال: ((**وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ. الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ**)) أي أرحناك بواسطتها و جعلنا حملك خفيفاً.

أعقبت زواج مُحَمَّد خمس عشرة سنة من التحضير، قبل أن تبدأ نبوته. كان هناك جبلٌ على مشارف مكة يُعْرَف بجبل حِراء. كان فيه كهف صغيرٌ، وجده محمَّدٌ مناسباً لخلوته، فبدأ يكثر التردُّدَ إليه، ومن هناك كان ينعم النظر ويتأمَّلَ بأسرار الخير والشرّ، وبأفكار قومه الجاهلة الساذجة، والخرافات غير المعقولة، والتقاتل بين الأخوة الذي قبله مجتمعه كأمر طبيعي: ((كان ذلك القلب الكبير الحساس المشتعل، يجيش ويغلي بالأفكار كمرجل كبير، ويكدح للوصول إلى الله))[٥].

لم يكن لجنّ الصحراء أيّ مكان في ذلك البحث. ولكن كانت هناك ذات إلهية واحدة لها مكانها فيه. كان ذلك الإله هو "**الله**"[٦] Allah. كان أهل مكة يعبدونه ليس كإله فرد وحيد، بل كإله عظيم ورئيسي. كان يُعْتَبَر الخالق والرازق الأعلى، الذي بيده مصائر البشر، كان قادراً على إلهامِ مشاعرَ دينيةٍ صادقةٍ وإخلاص وعبادة أصيلةٍ. كان هناك بعض المتأملين في ذلك العصر، سُمُّوا **الحنفاء**، عبدوا الله وحده، ولم يروا له شريكاً، وكان محمَّدٌ واحداً منهم. وعبر السهر واليقظة طوال الليل والذي كان يستمر أحياناً حتى

الصباح، كانت حقيقةُ الله تبدو واضحةً لمحمَّد أكثر فأكثر، وَتُوْقِعُ في نفسه روعةً ورهبةً وجلالاً. بدا اللهُ لمحمَّدٍ رائعاً مهيباً عظيماً، حقيقةً كالحياة، وحقاً كالموت، وحقاً كالكون الذي أمر بإيجاده ويقوم بتدبيره. كان الله (كما فهمه وتصوَّره مُحَمَّدٌ) أعظمَ بكثيرٍ مما كان يفترضه قومه. لم يكن ذلك الإله الذي تدفَّقت عظمته من كهف الصحراء لتملأ السموات والأرض، بالتأكيد، أحد الآلهة، ولا حتى أكبر الآلهة، بل كان، كما يدل عليه المعنى الحرفي لاسمه: الله (أي الإله) الواحد، الفريد، الذي لا ثاني له ولا مثيل له ولا ندَّ له. وبسرعة تردَّد من كهف ذلك الجبل صدى تلك الجملة العميقة في اللغة العربية والصيحة التي تشحن الإنسان بالقوَّة وتلهب مشاعره، والتي استطاعت أن تجمع العرب وتفجِّر منهم طاقةً جعلتهم يصلون إلى آخر أطراف العالم القديم: إنها صيحة: **لا إله إلا الله** (أي: لا يوجد إله سوى الله).

ولكن كان لا يزال على النبي أن يَتَلَقَّى، حوالي سنة ٦١٠ م.، تكليفه وبعثته مِنْ قِبَلِ الله. لقد أصبحت زيارات مُحَمَّدٍ لذلك الغار، تدريجياً، أكثر إلحاحاً وأطول مدَّةً، إلى أن تلقَّى ذلك الأمر الإلهي، الذي رآه فيما بعد مصيره المقدَّر من الأزل. كان ذلك الأمرُ الإلهيُّ نفسَ الأمر الذي أنزل قديماً على إبراهيم، وعلى موسى، وعلى صموئيل، وإشعيا، وعيسى. حيثما، وأينما جاء ذلك النداء، ومهما اختلفت أشكاله، كان جوهره واحداً دائماً. كان هناك صوتٌ ينزل من السماء يقول: ((أنت هو الذي اخترته وعينته لرسالتي)). في ليلة القَدْرِ، التي يسود فيها سلامٌ عجيبٌ عالمَ الخليقة كلَّه، وتعود كل الطبيعة لربِّها، في منتصف تلك الليلة، يقول المسلمون، فُتِح الكتاب من عالم الغيب ليهبط على روحٍ مستعدَّةٍ. ويضيف البعض أنه في الذكرى السنوية لتلك الليلة، من الممكن سماع نموّ العشب وتكلّم الأشجار. وأن الذين يحصل لهم ذلك، يصبحون قدّيسين (أولياء) أو حكماء، ذلك لأنه في العودة السنوية لتلك الليلة يمكن للإنسان أن يرى الأمور من خلال نور الله[٧].

فيما كان مُحَمَّدٌ مستلقياً على أرض ذلك الغار، وكان عقله مستغرقاً في أعمق تأملٍ، جاءه ملكٌ بهيئة إنسانٍ، وقال له: "**اقرأ!**" (أعلِنْ أو نادِ[٨])، فقال مُحَمَّدٌ: ((ما أنا

بقارئٍ!!))؛ عندئذ، كما يروي مُحَمَّدٌ نفسه فيقول: ((فأخذني فَغَطَّني[i] الثانيةَ حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ!، فقلت: ما أنا بقارئٍ!!، فأخذني فَغَطَّني الثالثةَ، ثم أرسلني فقال:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (القرآن: سورة العلق/ ١-٣).

وعندما نهض محَمَّدٌ من غيبوبته أحسَّ كما لو أن الكلمات التي سمعها نُقشَتْ في روحه بِنَحْوٍ لا يُمْحَى. وهُرِعَ فزِعاً إلى بيته، وهناك أخذته نوبةُ بردِيّةٍ شديدةٍ، فطلب أن يُزَمَّلَ بالأغطية، وعندما صحا من هذه الحالة أخبر خديجة أنه إمّا أن يكون قد أصبح "نبياً" أو رجلاً "ممسوساً بجنون". في بداية الأمر رفضت خديجة كلا الخيارين لكنها لما سمعت القصة الكاملة آمنت فوراً بنبوّته فكانت أوّل المهتدين لدينه؛ وهي نقطةٌ يشير إليها المسلمون كثيراً على أنها – بحدٍّ ذاتها – دليلٌ واضحٌ على صدق النبيّ، لأنّ زوجةَ الإنسان أكثرُ الناس معرفةً بحقيقة زوجها وأخلاقه، قالت له: ((أبْشِر أيها الزوج العزيز، ولا تحزن ولا تبتئس! فستكون نبيَّ هذه الأمّة)).

يمكننا أن نتصوّرَ ذلك الألم الروحيَّ والشكوك العقليّة وأمواج التخوُّف التي ألَمّت بمحمَّدٍ عقب تلك التجربة الروحيّة. هل كان ذلك الصوتُ صوتَ الله حقّاً؟ هل سيأتي مرةً ثانيةً؟ والأهمّ من كلّ ذلك ماذا سيطلب منّي؟

لقد عاد إليه ذلك الصوت مرّاتٍ أخرى وكان أمره واحداً: ((**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنذِرْ. وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ**..)) (المدثر/ ١-٣). لم تعد حياة مُحَمَّدٍ مُلْكاً له. لقد أصبحت مكرّسةً تماماً لِلَّه ومُلْكاً للبشرية. أصبح عليه أن يبلِّغَ ويدْعُوَ ويعِظَ بهدَفٍ ثابتٍ بكلمات الله

(i) غطني من غطّه يغطّه إذا ضمّه وكبسه وعصره بشدة.

التي ظلَّت تُنْقَلُ إليه خلال ثلاثةِ وعشرين عاماً، كان عليه أن يبلِّغَها مواجهاً اضطهاداً عنيفاً متواصلاً، وإهاناتٍ وسخطٍ من معظم قومه.

لن نتكلّم هنا الآن عن مضمون هذا الوحي إذ سنخصِّص لذلك المقاطع التالية. لكننا نحتاج هنا أن نتكلم فقط عن الاستجابة التي أثارها، وأن نشيرَ إلى أنَّ الخطاب في كلِّ ذلك الوحي كان موجَّهاً للعقل الإنساني الذي تُوَجِّهُهُ وتُرْشِدُهُ البصيرةُ الدينيَّة.

في عصرٍ مشحونٍ بالأفكار فوق الطبيعية، عصرٍ كانت تعتبر فيه المعجزات الأسهم المربحة لمعظم القدِّيسين العاديين، رفض مُحَمَّدٌ أن يستغلَّ سذاجة البشرِ وسرعةَ تصديقهم. وقال للوثنيين المتعطِّشين إلى الآيات والمعجزات الخارقة، بكلِّ صراحةٍ ووضوحٍ: ((لم يرسلني اللهُ لصنعِ العجائبِ والخوارقِ وإنَّمَا أرسلَني للإرشادِ والهداية.. **سبحان ربِّي هَلْ كنْتُ إلا بشراً رسولاً!**))[٩]. منذ بداية دعوته وحتى نهايتها رفض مُحَمَّدٌ الاستجابة لأي دافع لتعظيم نفسه ونفخها، ((**قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ. إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ. قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ! أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ؟**)) الأنعام/ ٥٠، ((**يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاَلَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ. أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**)) الأعراف/ ٦١-٦٢. ((.. **إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ**..))[١٠] فُصِّلَتْ/ ٦. وإذا كان الناس يريدون آيات وعلامات، فلتكن تلك الآيات دالة على عظمة الله، لا على عظمة مُحَمَّد. وهذه الآيات لا يحتاج الإنسان لرؤيتها لأكثر من فتح عينيه جيداً. الأجرام السماوية الهائلة التي تدور في أفلاكها بنظام وصمت، في كبد السموات. النظام الذي لا يصدَّق للكون، المطر الذي ينهمر ليسقي الأرض العطشى، أشجار النخيل التي تميل بأثمارها الذهبية، السفن التي تجري في البحار محمَّلَةً بالبضائع.. هل يمكن أن تكون كل تلك الآيات من صنع آلهة من حجارة؟ أي حماقة تلك أن يطالب الإنسان بآية عندما لا يكون عالم الخليقة نفسه شيئاً سوى آيات ومعجزات عظيمة! لقد علَّم مُحَمَّدٌ، في عصرٍ كانت تسود فيه السذاجة وسرعة تصديق الخوارق، احترامَ نظامِ العالمِ الراسخ الذي لا يقبل الخلل، وهو احترامٌ قادَ المسلمين فيما بعد نحو العلوم قبل أن يتَّجِهَ إليها المسيحيون

بزمنٍ. وباستثناء رحلته الليلية إلى بيت المقدس ثم صعوده إلى السموات (معجزة الإسراء والمعراج) التي سنشير إليها لاحقاً، لم يدَّعِ مُحَمَّدٌ سوى معجزة واحدة، إنها القرآن نفسه. أن يكون قد استطاع بنفسه واعتماداً على مصادره الخاصَّة أن ينتج مثل هذه الحقيقة، تلك كانت الفرضية التي لم يكن يقبلها أبداً. أما بالنسبة إلى ردّ الفعل تجاه رسالته، فلقد كان (باستثناء بضعة أشخاص) ردَّ فعل عدائيٍّ عنيف. ويمكن تلخيص أسباب تلك العداوة الشديدة بثلاثة نقاط:

(١) لقد هدَّدت دعوته التوحيدية الصارمة التي لا مساومة فيها العقائدَ الشركيَّة، والعائدات الكبيرة التي كان يجنيها كبراء مكة من الحجَّاج الذين كانوا يأتونها لزيارة ٣٦٠ صنماً (واحداً لكل يوم من أيام السنة القمرية) في مكة!.

(٢) كانت تعاليمه الأخلاقية تطالب بوضع حدٍّ نهائيٍّ لحياة التحلل والفسق والفجور التي كان قومه منغمسين فيها واعتادوا عليها.

(٣) تحدَّى المضمون الاجتماعي لدعوته النظام الاجتماعي الظالم الذي كان سائداً في عصره. لقد كان النبي يعظ - في مجتمع مزَّقته تمايزاتٌ طبقيةٌ حادةٌ - برسالة كانت ديمقراطية جداً في جوهرها. كان يُصِرُّ على أن جميع الناس متساوون في نظر الربّ. ولما كانت تلك التعاليم لا تناسب لا امتيازات ولا أذواق زعماء مكة فإنهم صمَّمُوا على رفضها جملةً وتفصيلاً. وبدؤوا هجومهم بالاستهزاء والسخرية، ووخزات الضحك والتندُّر، والشتائم والمسبَّات التافهة، وصيحات السخرية والتحقير. ولما لم تُجْدِ تلك الوسائل نفعاً في إيقاف الدعوة وصدِّ الناس عنها، أخذت كلماتهم تشتد في قبحها وقساوتها. وبدؤوا بالشتائم المقذعة، والافتراءات، والطعن والبهتان، ثم بالتهديدات العلنية. وعندما فشلت هذه أيضاً، لجؤوا إلى الاضطهاد والتعذيب المفتوح. كان بعضهم يرمي على رأس مُحَمَّد ورؤوس أتباعه القاذورات وهم يصلون ساجدين لله، أو يضع في طريقهم الأشواك، أو يرجمهم بالأحجار أو يضربهم بالعصي، أو السياط، أو يسجن المستضعفين الذين لا ظهر لهم من أتباعه ويعذبهم. وحاول المشركون تجويع مُحَمَّدٍ وأصحابَه بفرض محاصرةٍ اقتصاديةٍ كاملةٍ عليهم منعوا بها الناس من بيعهم أو الشراء منهم. ولكن كل ذلك لم يُجْدِ

نفعاً، بل زاد الاضطهادُ أتباعَ مُحَمَّد تصميماً وقوةً في عزيمتهم على التمسك بدينهم الجديد بشدَّة. ((كتب عالمٌ تحمل كلماته وزناً كبيراً لأنه كان أحد أكثر النقَّاد حدَّةً للإسلام يقول: لم يحصل أبداً، منذ أن باغتت المسيحية في عصرها الباكر العالمَ وأيقظته من نومه، أن شاهد الناس مثل هذا الاستيقاظ والنهضة للحياة الروحية وللإيمان الذي يتحمَّل صاحبه في سبيله كل التضحيات))[11]. وقد كان مُحَمَّدٌ نفسه النموذج المحتذى لأتباعه في الصبر والمصابرة، فقد واصل دعوته - تحت أخطر الظروف صعوبةً واضطهاداً - من كلٍّ قلبه وروحه، داعياً مستمعيه أينما وجدهم لترك أعمالهم الشريرة والاستعداد ليوم الحساب. في البدء كانت العداوةُ شديدةً جداً ضدَّه بنحوٍ لم تمكِّنْهُ سوى من هداية عددٍ محدود من الأشخاص؛ لم تؤدِّ الجهود المضنية خلال السنوات الثلاث الأولى لدعوته إلى هداية أكثر من أربعين فرداً. ولكن أعداءه لم يكونوا قادرين على إغلاق قلوب أهل مكة وحجبها عن سماع كلماته إلى ما لا نهاية. ورويداً رويداً، بنحو بطيءٍ ولكنَّه ثابتٌ ومتواصلٌ، بدأ أناس من ذوي الطاقة والحيوية، أو الاستعدادات والمواهب، أو ناس ذوو شأن، يقتنعون بحقيقة رسالته، إلى أن وصل عدد من اعتنقها في آخر العقد الأول من دعوته إلى عدَّة مئاتٍ من الأسرِ، كانوا ينظرون إلى محمَّدٍ كناطقٍ صادقٍ وأمينٍ عن الله.

الهجرة التي أدَّت إلى النَّصر

عند ذاك أصاب زعماءَ مكةَ وأشرافَها الهلعُ والقلقُ. فما بدأ كمجرَّد دعوة تنبؤية ادَّعاها - حسب تصورهم - سائقُ جمالٍ نصف مجنون، تحوَّل إلى حركةٍ ثوريَّةٍ جدِّيَّةٍ أصبحت تهدِّد وجودهم نفسه، لذا صمَّموا على التخلّص من مثير الشغب هذا مرَّةً واحدةً وإلى الأبد. وفي الوقت الذي واجه فيه مُحَمَّدٌ أخطر أزمةٍ وتهديدٍ لرسالته، إذا بوفدٍ من الأهالي البارزين لمدينة يثرب التي تقع ٢٨٠ ميلاً شمال مكة، يأتون إليه ويستمعون إلى كلامه ويعتنقون مبدأه. وعن طريق الحجَّاج والزائرين الآخرين لمكة، كسبت تعاليم مُحَمَّد أرضيةً صلبةً في يثرب التي كانت تعصف بها نزاعات أهلية مريرة، مما جعلها في أشد الحاجة لزعيمٍ قويٍّ يضع حداً لتلك النزاعات ويبسط بين أهلها يثرب الصلح والسلام، وقد

وجدوا في مُحَمَّدٍ الرجل الذي يبحثون عنه. عندما التقى مُحَمَّدٌ بوفدٍ آخر من أهالي يثرب آمنوا به وعاهدوه على عبادة الله وحده، وأنهم سيحافظون على تعاليم الإسلام ويتَّبعونها، وأنهم سيطيعون نبيَّهم في كل ما يأمرهم به من معروف، وأنهم سيدافعون عنه وعن أتباعه كما يدافعون عن نسائهم وأطفالهم، تلقَّى محمَّدٌ إشارةً من الله أن يقبل دعوتهم في القدوم إليهم في يثرب. وبدأ المؤمنون من أهل مكة بالهجرة إلى يثرب، فسبقه إلى الهجرة إليها حوالي سبعين أسرةً. وعندما أحسَّ زعماء مكة بهذه الهجرة الجماعية فعلوا كل ما بوسعهم لمنع محمد من الالتحاق بهم. لكنه تمكن من ذلك برفقة صاحبه أبي بكر، حيث تمكن – باتِّباع مراوغةٍ وتعميةٍ لخط سيره – أن ينطلق مهاجراً إلى يثرب. لقد بدأ مسيرةَ الهجرة، مع صاحبه، باللجوء إلى كهفٍ صغيرٍ في الجهة الجنوبية من مكة، ولما خرج فرسان المشركين يبحثون عنه في جميع أطرف مكة، ووصلوا فعلاً إلى قرب الكهف الذي كان مُحَمَّدٌ وصاحبه يختبآن فيه، استولى على صاحبه الهلع وكاد ييأس من النجاة قائلاً: ((لو أن أحدهم نظر إلى قدميه لأبصرنا))، فطَمْأنه مُحَمَّدٌ قائلاً: ((لسنا اثنين، وإنما نحن ثلاثة، لأن الله معنا)) وصدَّقَ القرآنُ ذلكَ في آيةٍ نَزَلَتْ: ((**إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا..**)) التوبة/ ٤٠. وفعلاً لم يتمّ اكتشافهما، وبعد ثلاثة أيام، عندما خفَّ البحث عنهما، تمكَّن مُحَمَّدٌ وصاحبُه من تأمين جَمَلين واتباع طريقٍ خطرةٍ مهجورةٍ توصلهم إلى المدينة التي يريدون الهجرة إليها. كان ذلك سنة ٦٢٢ ميلادية. واعتبر المسلمون هذه "**الهجرة**" نقطة تحول في تاريخ العالم، لذا أصبحت السنة التي يؤرخون بها مبدأ تقويمهم الإسلامي. وسرعان ما تغير اسم يثرب ليصبح اسمها "**مدينة النبي**" ثم اختُصِر الاسم إلى "**المدينة**" فقط.

منذ وصوله إلى المدينة أخذ مُحَمَّدٌ على عاتقه القيام بعدة مهامٍّ أساسيَّة. لقد اضطرَّ إلى أن يتَّجِهَ من النبوَّة إلى الإدارة، وأصبح الواعظُ والداعيةُ الذي كان يعاني من الاضطهاد ويتعرض للتحقير في مكة، سياسيّاً بارعاً في المدينة، وتحول إلى رجل دولة كاملٍ، فأصبحنا نراه سيداً ليس على قلوب مجموعة من أتباعه المحبِّين له فحسب، بل سيداً

على الحياةِ الاجتماعيةِ لمدينةٍ كاملةٍ، وقاضيها وقائدها العسكريّ، كما هو معلِّمها.

حتى أعداؤه وذامُّوه، يعترفون له بأنه لعب دورَه الجديد بنحوٍ مبدعٍ. فرغم أنَّه واجه، مشكلاتٍ ذات تعقيدٍ كبيرٍ، أثبت أنه كان رجلَ دولةٍ بكل معنى الكلمة. وواصل، كحاكمٍ أعلى فيها، حياته المتواضعة كما كانت حياته في أيام خمول ذكره في مكة. عاش في بيتٍ متواضعٍ جداً من الطين، وكان يحلب شاته بيديه، و كان بيته مفتوحاً لكلٍّ من يريد الدخول عليه في الليل أو النهار، فيستقبله بحفاوةٍ و تواضعٍ. كان في أغلب الأحيان يقوم برقع ثيابه بيديه: ((لم يحصل أيُّ إمبراطورٍ بتيجانه العظيمة في التاريخ مثلما حصل عليه هذا الرجل ذو العباءة المرقَّعة من الطاعة والانصياع والاتباع من أتباعه))[١٢]. ويروي المؤرخون المسلمون أنَّ اللهَ عرض عليه مفاتيح كنوز هذا العالم لكنه رفض ذلك وفضَّل أن يعيش عبداً متواضعاً.

يصف التقليد الإسلاميّ حُكْمَ مُحَمَّدٍ بأنَّه كان مزيجاً مثالياً من العدالة والرَّحمَة، وقد مارس العدالة، كرئيس للدولة، وكأمين على حياة و حرية شعبها، العدالة الضرورية لحفظ النظام، وطبَّق عقوباتٍ على أولئك الذين كانوا يتجاوزون القانون. أما عندما كان يتعرَّض هو نفسه للأذى أو الإهانة الشخصية فإنه لم يكن ينتقم لنفسه بل كان يبدي كلَّ لطفٍ وعطفٍ ورَحمةٍ حتى تجاه أعدائه. وإجمالاً، وجد فيه أهل المدينة زعيماً لا يمكنهم إلا أن يحبُّوه ويطيعوه، ذلك لأنَّه كان، كما وصفه أحد المؤرخين، ((**يمتلك هبة التأثير بالنَّاس، وكان يمتلك النُّبْل بأن يؤثِّر فيهم باتِّجاه الخير فقط**))[١٣].

وفي السنوات العشر التي بقيت من حياته، امتزج تاريخُهُ الشخصيُّ بتاريخ المجتمع الموحَّد المشترك لأهل المدينة، الذي كان النبي يمثِّل مركزه. لقد تمكَّن بممارسته لأصول الحكم بنحوٍ رائعٍ من دمج خمس قبائل متنازعةٍ وغيرِ متجانسةٍ، من قبائل أهل المدينة، ثلاثٌ منها قبائل يهودية، في اتحادٍ منظَّمٍ واحدٍ. لم تكن المهمَّةُ سهلةً، ولكنَّه نجح في النهاية في إيقاظ شعورِ المواطنة وحسِّ التعاون بين القبائل، ممَّا لم يكن معروفاً في تلك الحقبة حتى ذلك الوقت. وانتشرت سمعته بين الناس فبدؤوا يفدون إلى المدينة من كلِّ حَدَبٍ وصَوْبٍ

من شبه الجزيرة العربية ، ليروا الرجل الذي صنع هذه المعجزة .

أعقب ذلك كفاحٌ وحروبٌ مع أهالي مكَّة الذين حاربوا المسلمين نيابة عن سائر عرب شبه الجزيرة ، ممثلين لعقلية أهاليها في مواجهة الإسلام . في السنة الثانية بعد الهجرة ، انتصر أهل المدينة انتصاراً مدهشاً على جيشٍ من المكيين كانوا يفوقونهم عدداً بثلاثة أضعاف ، وفسر المسلمون هذا النصر العظيم كعلامة واضحة على أن ملائكة السماء كانت تحارب إلى جانبهم . إلا أن السنة التالية شهدت تراجعاً في الانتصار في معركة جُرِحَ فيها مُحَمَّدٌ نفسه . ولم يتابع المكيون انتصارهم ، إلى أن جاؤوا بعد سنتين وضربوا حصاراً حول المدينة في محاولة يائسة أخيرة للقضاء على المسلمين وإجبارهم على الاستسلام . لكن فشلهم في تلك المحاولة حوَّل مجرى التاريخ لصالح مُحَمَّدٍ إلى الأبد . في غضون ثلاث سنوات - أي بعد ثمان سنوات من هجرته من مكة إلى المدينة - تحوَّل ذلك الشخص الهارب إلى فاتح كبير حيث دخل مكة في السنة الثامنة للهجرة فاتحاً لتصبح تلك المدينة ، التي طالما عاملته بكل قسوة ، تحت قدميه . وأصبح مضطهدوه بالأمس تحت رحمته ؛ لكنَّه متَّسقاً مع منهجه ، لم يستغلّ هذا الانتصار للانتقام منهم ، بل في ذروة انتصاره ، غفر وعفا عن الماضي كلّه . وشقَّ مُحَمَّدٌ طريقه نحو الكعبة المشهورة ، - وهي معبدٌ على شكل مكعَّب (يقال إن إبراهيم وإسماعيل هما اللذان بنياها) - ، وحطَّم ما فيها من أصنام ، وأعاد تخصيصها لعبادة الله وحده ، واعتبرها بؤرة ومركز الإسلام ، وقَبِلَ التحول الجماعي الافتراضي نحو الإسلام الذي أظهره أهلُ مكَّة ، ولكنه لم يَبْقَ فيها بل عاد إلى أنصاره في المدينة .

بعد سنتين ، أي في سنة ٦٣٢م (١٠ هجرية) ، سيطرَ مُحَمَّدٌ عمليّاً على كل الجزيرة العربية . رغم كل القوى والجيوش والشرطة التي كانت قبله للقبائل العربية لم يسبق أن تمكَّن أي عربيٍّ آخرَ من النجاح في توحيد مواطنيه من أهل الجزيرة تحت سلطة واحدة كما فعل هو . وقبل أن ينتهي القرن السابع الميلادي ، تمكَّن أتباعُ مُحَمَّدٍ من فتح أرمينيا ، وكل بلاد فارس ، وسوريا ، وفلسطين والعراق وشمال أفريقيا وإسبانيا ، بل عبروا جبال البيرينيه نحو فرنسا . ولولا هزيمتهم على يد "تشارلز مارتل" Charles Martel في المعركة التي

وقعت قرب مدينة تور سنة ٧٣٣م ، لربما كان كلُّ العالمِ الغربيٍّ اليومَ مسلماً .

في غضون فترةٍ زمنيَّةٍ قصيرةٍ من الحياة البشريّة ، استطاع محمَّدٌ أن ((يخلق من مادةٍ غير مرجوَّةِ النجاحِ ، أمَّةً لم تتَّحدْ قبل ذلك أبداً ، وأن يوجدَ بلداً لم يكن إلى ذلك الوقت سوى تعبيرٍ جغرافيٍّ ، وأن يؤسِّسَ ديناً استطاع أن يلغي المسيحية واليهودية ويحل محلَّهُمَا في مناطق واسعةٍ من الأرضِ ، ولا يزال يمتلك انتماءَ جُزْءٍ كَبيرٍ من البشريَّة لدينه ؛ وأرسى أساس إمبراطوريةٍ ضمَّت بين أطرفها ، بسرعةٍ ، أبعدَ حدودِ ومقاطعاتِ العالمِ المتحضِّرِ آنذاك))[١٤] .

وضع "مايكل هارت" Michael Hart ، في كتابه : "**المائة الأوائل**" الذي خصَّصه لذكر أعظم مائة شخصٍ مؤثرين في حياة البشرية ، وضَعَ مُحَمَّداً في المرتبة الأولى . وكتب يقول : ((**إنَّ جمعه الفريد، الذين لا نظير له، بين التأثير الدينيّ والعالمانيّ، أهَّلَ مُحَمَّداً أن يُعْتَبَرَ أكثرَ شخصيةٍ فَرْدَةٍ مؤثرةٍ في التاريخ البشري**))[١٥] . إن التفسير الذي يعطيه المسلمون لهذا الإنجاز بسيطٌ ، لقد كان العملُ كلُّه عملَ الله .

المعجزة الدائمة

إن ذلك المزيج من الإعجاب والاحترام والحبّ الذي يشعر به المسلمون نحو مُحَمَّد حقيقةٌ مؤثِّرةٌ ورائعةٌ من حقائق التاريخ . ينظر إليه المسلمون كرجلٍ مارسَ الحياةَ بأوسع مجالاتها بنحوٍ استثنائيّ . فلم يكن راعياً وتاجراً وناسكاً ومنفيَّاً وجنديَّاً مقاتلاً ومشرِّعاً ونبيَّاً وكاهناً ومَلكاً وصوفياً فحسب ؛ بل كان كذلك يتيماً ، وزوجاً لسنوات طويلةٍ لزوجةٍ واحدةٍ تكبره بعددٍ كثيرٍ من السنوات ، وكان في عديدٍ من الأوقات أباً وأرملاً (فاقداً لزوجته) ، وفي النهاية زوجاً لزوجاتٍ عديداتٍ بعضهنّ أقلّ منه سنّاً بكثير . في كل تلك الأدوار التي عاشها ، كان مُحَمَّدٌ نموذجاً مثاليّاً . كل ذلك حاضرٌ في أذهان المسلمين وهم يُضيفون إلى اسمه عندما يذكرونه عبارة (صلى الله عليه وسلّم) . ورغم ذلك لم يخلطوا بينه وبين مركز إيمانهم الدينيّ الذي كان محجوزاً لإنجيل الإسلام : **القرآن** .

تعني كلمة "**القرآن**" لغةً (باللغة العربية) القراءة أو التلاوة. وانسجاماً مع هذه التسمية وتحقيقاً لها، كان القرآن أكثرَ كتابٍ يُتلَى (وكذلك يُقرَأ) في العالم، وهو بالتأكيد أكثرُ كتابٍ يُحفَظُ في العالم، وربما يكون الكتاب الذي مارسَ أقوى تأثيرٍ على الذين قرؤوه في العالم. لقد كان تقدير وإعجاب مُحَمَّد بمضمون ذلك الكتاب عظيماً لدرجة أنه اعتبره (كما مرّ معنا سابقاً) "**معجزته الكبرى**" الوحيدة. لقد عملَ اللهُ من خلال ذلك القرآن، فكان القرآن "**معجزة الله الدائمة**" كما سمّاه.

بما أن مُحَمَّداً نفسه لم يدرس في أيّ مدرسةٍ، بل كان أُميّاً لا يعرف القراءة ولا الكتابة ولا يستطيع حتى أن يكتب اسمه، ومع ذلك جاء بكتابٍ تضمَّن أرضيةً لكل المعارف البشرية، وكان في نفس الوقت في قمّة البلاغة والخلوّ من الأخطاء النحوية، وجمال النَّظْمِ والجَرْسِ مما لا يوجد له أيُّ نظيرٍ شعريّ، فإن مُحَمَّداً، ومعه سائر المسلمين، كانوا على اقتناع كامل بأن هذا القرآن لسان حال عقيدتهم التي تقول: ((هل تبحثون عن معجزةٍ أعظم، أيها الكافرون! من أننا اخترنا لغتكم لتكون لغة هذا الكتاب الذي لا يُضاهى ولا أحد يمكنه الإتيان بمثله، والذي سورةٌ واحدةٌ منه تجعلُ كلّ أشعاركم الذهبية كلماتٍ تافهةً لا أهميّة لها؟))

ينقسم القرآن – الذي يُعادل حجمه حوالي أربعة أخماس حجم كتاب العهد الجديد – إلى ١١٤ فصلاً أو "**سورَة**"، رُتِّبت ترتيباً تنازلياً من حيث حجمها (باستثناء السورة الافتتاحية الأولى والقصيرة التي تُمثّل الصلاة اليومية للمسلمين)، لذا فالسورة رقم ٢ طولها ٢٨٦ آية، ثم السورة رقم ٣ طولها ٢٠٠ آية، وهكذا حتى نصل إلى السورة رقم ١١٤ التي ليس فيها إلاّ ست آيات.

يميل المسلمون لقراءة القرآن بشكلٍ حرفيّ. إنهم يعتبرونه النسخة الدنيوية لقرآنٍ أزليٍّ غيرِ مخلوقٍ، تماماً كما يعتبر المسيحيون المسيحَ التجسُّدَ البشريّ لله. إذا لم تكن المقارنة التي تقول إنه ((إذا كان المسيح هو الله المتجسّد في إنسان، فإن القرآن هو الله المتجسّد في كتابه)) مقارنةً دقيقةً، فإنها ليست خاطئةً تماماً أيضاً. فالقرآن المخلوق والمؤلّف من الحروف

والأصوات هو تمثيلٌ أو شاهدٌ لذلك الجوهر الذي لا حدود له للقرآن بشكله غير المخلـوق. ليست المسألة، بالطبع، أنَّ هناك قرآنين، وإنما المقصود أن القرآن المخلوق هو البلورة بصورة ملموسة للحقيقة اللامتناهية المطلقة وغير المخلوقة والقديمة. إذاً لدينا هنا مستويان من الحقيقة الفعالة. هناك الحقيقة الإلهية للقرآن غير المخلوق، وهناك الحقيقة الأرضية للقرآن المخلوق. عندما يُقال إنَّ القرآن معجزةٌ، فإن المعجزة المُشار إليها هي حضور القرآن غير المخلوق ضمن الظاهرة المخلوقة المؤلّفة من حروف وأصوات (والتي بالضرورة ستحدّد ذلك القرآن غير المخلوق).

نزلت كلمات القرآن على مُحَمَّد في مقاطع يسهلُ حفظها والتعامل معها على مدى ثلاثة وعشرين عامًا من خلال أصواتٍ كانت تبدو في البداية مشابهةً لصوت الجرس، ثم تكَثَّفَت تدريجيًا لتتحول إلى صوتٍ مُفرَدٍ مَيَّزَ نفسه على أنه صوت جبريل. ولم يكُن لمحمدٍ أيُّ تحكمٍ أو سيطرةٍ على تدفُّقِ الوحي إليه؛ كان يأتيه الوحيُ بنحوٍ مستقلٍّ عن إرادته. عندما كان الوحيُ يصل إليه كان يتغير إلى حالةٍ خاصَّة تجعلهُ متميزاً خارجياً بنحوٍ واضحٍ. كان كلا مظهره الخارجي وصوته يتغيران. فقد روى أن الكلمات كانت تهاجمه وكأنها صلبة؛ ((**إنّا سنُلقي عليكَ قولاً ثقيلاً**)) (سورة المزمِّل/ آية ٥). عندما كانت الآيات تتنـزّل عليه وهو راكبٌ جملَهُ، كان الجملُ يُحاول عبثاً أن يتحمّل هذا الثقل والوزن الإضافي عن طريق تعديل وضع سيقانه. وعندما كان الوحي يزداد، كان بطنُ الحيوان يُكبَسُ على الأرض وسيقانه تنثني وتصبح مفلطحةً إلى الخارج. تلك الكلمات التي كان مُحَمَّدٌ يقولها وهو في حالة شبه غيبوبة في أغلب الأحيان كان أصحابه يحفظونها عن ظهرِ قلبٍ ويسجّلونها على ألواح العظام وعلى لحاء الشجر وعلى أوراق الشجر وسعف النخل وعلى قطع الرقّ (نوع من الورق النفيس) مع حفظ الله لهذه النصوص من خلال تلك العملية.

يواصل القرآن رسالة العهدين القديم والجديد، اللذين يمثِّلان الوحي السابق لله، ويقدّم نفسه كذروةٍ واكتمالٍ لذينك الوحيين: ((**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ**

حَتَّىَ تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ..)) (سورة المائدة/ ٦٨)[i].
وهذا خَوَّلَ اليهود والمسيحيين أن يدخلوا مع المسلمين تحت عنوان "**أهل الكتاب**". هذا ولَمَّا كان سياق الوحي القرآني في الشرق الأوسط، فإن أديان البلدان الأخرى لم تُذكَر، ولكن هناك إشارةٌ إلى وجودها وإلى اعتبارها صحيحةً من حيث المبدأ، كما تُشير إليه تلك الآية: ((وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ)) (سورة يونس/ ٤٧) أو: ((وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ...)) (سورة النساء/ ١٦٤)، ولكن على الرغم من ذلك، يرى المسلمون أن العهد القديم والعهد الجديد يشتركان في عيوبٍ يخلو منها القرآن. أولاً إنهم يقولون إنه لأسبابٍ ظرفية فإن ذينك العهدين إنَّما يعرضان أو يقدّمان جزءاً من الحقيقة. وثانياً لقد حُرِّفَت التوراة والإنجيل بنحوٍ جزئيّ أثناء تناقلهما وهذا الأمر حقيقةٌ واقعةٌ تفسّر التناقضات والتعارضات التي تظهر بين روايات العهدين وبين الروايات الموازية لها في القرآن. ولما كان القرآن مَصوناً ومُنَزَّهاً من ذينك العيبين، فإنَّه يمثِّل الوحي النهائي والمعصوم لكلام الله ولإرادته. وهذا ما ذكرته الآية من السورة الثانية في القرآن التي تقول: ((ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)).

ولكن في النظرة الخارجية تبدو الأشياء بنحوٍ مختلف، لأنه من الناحية الخارجية يكاد يكون القرآن غير قابل للفهم. لم يحدث أبدًا أن لجأ إنسانٌ في عطلة أسبوعٍ ممطرةٍ إلى بيته ليكرّس العطلة لمطالعة القرآن. اعترف كارليل Carlyle أن قراءته للقرآن كانت: ((قراءة متعبة ومنهكة لم يأخذ على عاتقه مثلها في حياته، فهو كتابٌ مرهق وخليطٌ مشوّشٌ وخامٌ غيرُ مصقول، ولا شيء سوى الإحساس بالواجب يمكن أن يجعل أوروبياً ينجح في قراءة كلّ القرآن)). وكذلك قال السير إدوارد جيبون Sir Edward Gibbon نفس الأمر تقريباً عن مطالعة القرآن: ((إن الأوروبيّ سوف يتابع بنفاذ صبرٍ ذلك الكلام الأدبي الزاخر بالقصص الخرافية غير المنتهية وغير المرتبطة ببعضها، والزاخر بالنصائح والخطب التي نادراً

(i) ربما كان الأولى أن يستشهد هنا بقوله تعالى: ((نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ)) آل عمران/ ٣- ٤. وقوله تعالى: ((وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ..)) المائدة/ ٤٨.

ما تُثير شعوره أو قد تُثير فيه فكرةً نجدها تزحف في وسط الغبار أحياناً أو تجد الفكرة نفسها ضائعةً في الضباب أحياناً أخرى!)).

كيف لنا أن نفهم هذا التعارض والتناقض بين ظاهر القرآن وباطنه؟

إن اللغة التي نزل بها القرآن تزوّدنا بمفتاح لفهم هذه المعضلة؛ يقول فيليب حتّى: ((لا يوجد شعبٌ في العالم تحرّكه الكلمات، سواءٌ المقولة شفهياً أو المكتوبة، كالعرب. من النادر أن يكون لأي لغةٍ في العالم تلك القدرة على التأثير على عقول مستخدميها كالتأثير الذي لا يُقاوَم للّغة العربيّة)). يمكن للجماهير في القاهرة أو دمشق أو بغداد أن تُلهَب مشاعرُها وتُثار إلى أعلى درجات الإثارة العاطفية ببياناتٍ إذا ما تَمَّت ترجمتُها تبدو عاديةً. إن الإيقاع، والإيقاع اللحنيّ، والقافية، تُحدثُ تأثيراً يشبه تأثير التنويم المغناطيسي في قوّته. ومن هنا فإن قوة الوحي القرآنيّ لا تكمن فقط في معاني كلماته الحرفيّة ولكن أيضاً في اللغة التي تجَسَّدَت فيها تلك المعاني، بما في ذلك الصوت. القرآن كان منذ البداية ظاهرةً صوتيةً؛ نتذكّر أن أول ما نزلَ منه هو اقرأ باسم ربك الذي خلق! ولأن المحتوى والحاوي هنا مدموجان ببعضهما بنحوٍ لا يقبل الانفصال فإن الترجمات لا يمكنها أن تنقُلَ نفس العاطفة والحماس المتأجج والأسرار التي يحملها القرآن بلغته الأصلية. وهذا يفسّر لماذا فضّل المسلمون دائماً أن يعلِّموا الآخرين اللغةَ التي يعتقدون أنّ الله تكلّم بها آخر مرّة بقوّةٍ وبنحوٍ مباشرٍ لا يضاهى، على عكس المسيحيين الذين يترجمون كتابهم المقدس إلى كلّ لغةٍ عالميّة معروفة(١٦).

ومع ذلك فإن اللغة ليست الحاجز أو المانع الوحيد الذي يُقدّمه القرآن لمن يُحاول قراءته من الغرباء الخارجيين، وذلك لأنّه من حيث المحتوى والمضمون أيضاً لا يشابه القرآن أيّ نصّ ديني آخر. فخلافًا للأوبانيشادات (كتب الهندوسية المقدسة) ليس القرآن كتاباً ميتافيزيقياً محضاً. كما أنه لا يؤسّس عقائده على أساس روايات دراماتيكية كما تفعل الملاحم الهندية، ولا على أساس روايات تاريخية كما تفعل أسفار التوراة العبرية؛ كما أن الله لم يظهر بشكلٍ إنسانيّ كما هو في الأناجيل والكتاب الهندوسي "البهاغافاد غيطا". وإذا

اكتفينا بالمقارنة مع الكتُب المقدسة الساميّة، فيمكننا أن نقول أنه إذا كان العهد القديم والعهد الجديد كتابين تاريخيّين بنحوٍ مباشرٍ وعقائديّين بنحوٍ غير مباشرٍ، فإن القرآن كتابٌ عقائديّ بنحوٍ مباشر وتاريخيٌّ بنحوٍ غير مباشرٍ، وذلك لأن الاهتمام والتركيز الأساسيّ لأغلب القرآن هو على إعلان وحدانيّة الله وأنه كليُّ القدرة (على كلّ شيءٍ قديرٌ) وكلّيُّ العلمِ (بكل شيءٍ عليمٌ) وكليُّ الرحمة، وإعلان الارتباط الكامل، نتيجةً لذلك، للحياة الإنسانية به، أما الحوادث التاريخية فهي مجرّد مراجع في تلك النقاط العقائدية، إلى درجة أنها لا تكاد تملك بحدّ ذاتها أيّ أهميّة. وهذا يفسّر لماذا يُذكَر الأنبياء في القرآن دون أي ترتيبٍ زمنيّ، ولماذا يتمّ إعادة ذكر الحوادث التاريخية أحياناً إلى درجة التطابق الكامل مما يجعل الأمر غير واضحٍ إذا لم نلجأ إلى التفاسير؛ ولهذا فإن قصص الكتاب المقدّس (التوراتية) التي يُحيل إليها القرآن، تَردُ فيه بنحوٍ مختصرٍ وأسلوبٍ جافّ غير مُتوَقَّع. إنها مُعَرّاةٌ من صفتها الملحميّة ومذكورةٌ كأمثلة تعليمية على الأشياء المختلفة التي لا نهاية لها التي تُعْلنُ الثناءَ على الله وحَمْده. عندما تكون العلاقة المتبادلة بين الربّ والعبد هي النقطة الأساسية التي يُراد إيضاحُها في القرآن فإن كلّ ما سوى ذلك لا يعدو التعليق والتلميح.

لعل هذا النقد الغربيّ للقرآن بسبب هذا الوجه الغريب الذي يُقدّمه للأجانب سيخفُّ إذا لاحظنا أن الكتابات المقدّسة الأخرى لها أيضاً مشاكلها الخاصة التي تظهر للمسلمين عندما يتّجهون لمطالعتها، وإذا أردنا أن نحصر الكلام في العهد القديم والعهد الجديد فإن المسلمين يُعبّرون عن إحباطهم عندما يجدون أن تلك النصوصَ لا تأخذ شكلَ الكلام الإلهيّ بل هي مجرّد رواية للأشياء التي حدثَتْ. في القرآن يتكلم الله بلسان ضمير المتكلّم الأول، فيصف نفسَه ويُشرّع تشريعاته. ولذلك فإن المسلم يعتبر كلّ جملةٍ مفردةٍ من القرآن وحياً قائماً بذاته، ويشعر أن الكلمات نفسها، وحتى صَوْتَها وسيلةُ رحمةٍ ونعمةٍ. **((إن القرآن لا يوثّق لشيءٍ خارج نهجه، إنه لا يتكلم عن الحقيقة، إنه الحقيقة ذاتها))**[١٧]. وفي هذا تباينٌ تامٌّ مع الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية التي تبدو أكثرَ بُعداً عن الله لأنها تضع المعنى الديني في تقارير عن أحداث ووقائع، بدلاً من التصريحات والإعلانات المباشرة للّه.

إن الإنـزال المباشـر للقرآن يخلـق للقـارئ مشـكلةً أخيرةً تمّ تخفيفـها في سـائر الكتُـب المقدسة بواسطة استخدام أكثر من قصة وأسطورة. وقـد أوضـح أحـد مفسّـري القـرآن هـذه النقطة كما يلي: ((إن عدم التماسك (أو عدم الترابط) الظاهري للنص القرآني، سببه عدم التناسب الهائل، الذي لا يُقاس، بين الروح (القرآن غير المخلوق) والمصـادر المحـدودة للغة الإنسانية. إن الأمر يشبه كما لو أن ذلك التخثُّر الضعيف الـذي تمثلـه لغـة الإنسـان الفـاني، يقع تحت الضغط الهائل للكلمة السماوية التـي حُطِّمَـت إلـى ألـف جـزء، أو كمـا لـو أن الله لكي يُبدي ألفَ حقيقةٍ، لا يجد تحت قيادته سوى عشر كلمات فقـط!، لذلـك يُرغَـمُ علـى استعمال التلميحات المليئة بالمعنى من المحذوفات والتلخيصات والتركيبات الرمزيّة))[١٨].

إذا وضعنا المقارنات جانباً فإنه من المستحيل زيادة التـأكيد علـى الموقـع المركـزي الـذي يلعبه القرآن في أي شـرحٍ وتفسـيرٍ لأيّ عقيـدةٍ إسـلامية. إنَّ القـرآن الـذي يتـمّ حفـظ أجـزاءٍ كبيرة منه في سـنٍّ الطفولـة، يُنظِّـم تفسير وتقييـم كـلّ حـدَث. إنـه مذكّـرةٌ للمؤمـن وتذكـيرٌ بالوظائف أو الأعمال اليوميّة، ومسـتودعٌ للحقيقـة المنـزّلة. إنـه دليـلُ اسـتخدامٍ للتعـاريف والضمانات، وبنفس الوقت خارطةُ طريقٍ لـلإرادة. وأخـيراً، إنـه مجموعـةٌ مـن الحِكَـم في التـأمُّل بنحـوٍ خـاص، تُعَمِّـقُ بشـكلٍ لا ينتـهي إحسـاسَ الإنسـان بـالمجد الإلـهيّ. ((**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ**)) (سورة النساء/ الآية ١١٥).

المفاهيم العقائدية الأساسية

باسـتثناء بعـض الاختلافـات البـارزة التـي سنُشير إليـها، تتطـابق المفـاهيم اللاهوتيـة الأساسـية للإسـلام بشـكلٍ عمليّ مع المفـاهيم اللاهوتيـة لليهودية والمسـيحية: الديـانتين المتقدّمتين على الإسلام. وسوف نقصر معالجتنا في هذا المقطع علـى أربعـة مفـاهيمٍ لاهوتيـة عقائديـة هــي الأهــم: (١) "**الله**" (٢) "**عالم الخليقة**" (٣) "**النفس الإنسانية**" و(٤)"**يوم الحساب**".

كما هو الشأن في كل الأديان التاريخية، كلّ شيءٍ في الإسلام، يتمركـز حـول الحقيقـة الدينية النهائية المطلقة "**الله**". ليس الله ماديّاً وبالتـالي لا يمكـن رؤيتـه. بالنسـبة للعـرب، لـم

يكن ذلك أمراً يستدعي الشكّ بحقيقة الله، لأنهم لم يستسلموا مطلقاً للإغراء - المدعوم اليوم جداً بالمواقف المادية الحديثة- باعتبار الشيء المرئيّ فقط شيئاً حقيقياً. أحد التقديرات التي أثنى بها القرآن على مُحَمَّد هي قوله عنه: ((**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ**)) (سورة التكوير/ ٢٤). لما كان العرب من سكان الصحراء؛ كان مفهوم الأيدي الغيبية غير المرئية التي تقود العواصف وتكنس الصحراء، أو التي تُشَكّل السراب الذي يخدع المسافر ويجرّه إلى دماره، حاضراً دائماً في ذهنهم.

إذن لم يقدّم القرآن العالم غير المرئي للروح ولا حتّى وحدانية الله، للعرب، لأول مرَّة، لأنه كانت هناك بعض النفوس السامية ذات الإحساس الرفيع، عُرِفَ أصحابُها باسم "الحنفاء"، قد تحرّكت سابقاً في هذا الاتجاه قبل مُحَمَّدٍ. إنَّ إبداع القرآن كان في إزالة الأصنام من المشهد الدينيّ وتركيز فكرة الألوهيّة في إلهٍ واحدٍ فردٍ غير مرئيّ لكل إنسان. وبهذا المعنى نعتبر أن المساهمة الدائمة التي قدَّمها الإسلام إلى الدين العربيّ كانت التوحيد.

ويجب أن نُضيف فوراً أن المسلمين رأوا في التوحيد مساهمة الإسلام ليس للعرب فقط بل للدين في مجموعه. ويعتبر المسلمون التماثيل والصور المتكاثرة في الهندوسية دليلاً على أنها لم تصل أبداً للتوحيد وعبادة الله الأحد. ولقد كانت اليهودية على حقّ عندما عُلِّمَتْ على نحوٍ صحيح "الشيما" Shema (كلمة عبرية) الخاصة بها: ((اسمع يا إسرائيل! الرب إلهنا ربٌّ واحدٌ!)) ولكن هذا التعاليم انحصر في شعب إسرائيل. والمسيحيون، من جهتهم، ساوموا في توحيدهم بتأليه السيد المسيح. إن الإسلام يُشرِّف السيدَ المسيح كَنَبيٍّ ويقبل ولادته البتوليّة (من غير أب)؛ ويعتبر روحَي آدم والمسيح الوحيدتين اللتين خلقهما الله مباشرةً[١٩]: ((**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**)) (آل عمران/ ٥٩)، إلاّ أن القرآن ينتقد عقيدتي التجسُّد والتثليث معتبراً إياهما بدَعاً مُختَرَعة تشوّه التمايُز بين الإله والإنسان. وبحسب عبارات القرآن: ((**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا. تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا. وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا. إِنْ كُلُّ مَنْ فِي**

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِيْ الرَّحْمَنِ عَبْدَاً))(سورة مريم/ ٨٨-٩٣). كما أن المسلمين ليسوا مُولَعين بالتصوير الأَبَويّ للّه حتى عندما يُستخدَم هذا التصوير استخداماً مجازيّاً؛ ذلك لأنهم يرون أنه عندما يوصَفُ البشرُ بأنهم أطفال الله، فإنَّ هذا يضعُ اللهَ في نمطٍ إنسانيٍّ جداً. إنَّ ذَلِكَ تَشْبِيْهٌ وتجسيمٌ للذات الإلهية.

وإذا انتقلنا إلى الوصف القرآنيّ لطبيعة الله، فإن أول ما يُدهشُنا هو العظَمة والقُدرة الرهيبة والمُخيفة لله. تحكي الآية ١٤٣ من سورة الأعراف قصة طلب موسى رؤية الله، وكيف أنه لمّا تجلّى اللهُ، عند ذلك، لجبلٍ مُجاورٍ، صارَ الجبلُ دكّاً، وخرَّ موسى صَعِقاً[٢٠].

إن قُدرةً وقوّةً بهذه الدرجة - لا نهائية لأنَّ الله كُليّ القُدرة (على كل شيءٍ قدير)- تُلهِمُ خوفاً، وبالتالي فإنَّ من الصادق تماماً القول إنَّ المسلمين يخافون الله. ولكن خوفهم هذا ليس خوفًا تذَلُّلياً تجاه طاغيةٍ أرعن أو نَزَويّ، بل على العكس، يقول المسلمون إنَّ هذا الخوف هو الإحساس والعاطفة الملائمة الوحيدة - وأيُّ إحساسٍ آخر كان سيتضمَّن جحداً وإنكاراً، بالمعنى "العلم_نفسي" والتقنيّ للكلمة، - التي تحصل عندما يواجه البشر عظَمة النتائج التي يستتبعها كونُهُم على حَقٍّ أو على باطلٍ، في كَوْنٍ أخلاقيٍّ بنحوٍ صارمٍ لا مساومةَ فيه؛ بالإضافة إلى أنه كونٌ، للاعتقادات والقناعات فيه دورٌ حاسمٌ جداً لأنها هي التي ستولّد الأعمال. إذا كانت العدَميّة[i] تبديدٌ للاختلاف، أي نوعٌ من التمهيد والتسوية الأخلاقية من خلال الانتروبيا[ii]، فإن كَوْنَ الله هو النقطة المُقابلة لتلك العدميّة تماماً. إنَّ الخير والشر لهما أهمية بالغة. والاختيارات بينهما ستكون لها نتائجُ حاسمةٌ، وسيكون تجاهلها كارثيّاً مثله مثل مَن يتسلّق الجبَل وهو معصوب العينين. تحتلّ العقيدة في القرآن مكانةً حاسمةً ذات أهميةٍ أساسية لأنها تُشابه تقييم متسلّق الجبال لقمَّة إيفريست: فعظَمَة القمَّة بديهيّة ولكن أخطارها أيضاً واضحةٌ. فالأخطاء هنا قد تكون كارثيّة. وهنا يأتي الاستخدام الشديد والتام في القرآن لصور الجنّة ونعيمها والنار وعذابها؛ ولكن بعد أن نقبل الخوف من الله الذي تُلهمه الحياة المحفوفة بالمخاطر بنحوٍ ملازمٍ ومُتأصّلٍ فإنَّ جميع أنواع

(i) المذهب الذي ينكر أن يكون للمبادئ الأخلاقية أيّ أساس موضوعي.

(ii) الأنتروبيا في الفيزياء: عامل رياضي يقيس الطاقة غير المُستفادة في نظامٍ ديناميٍّ حراريٍّ.

الخوف الأخرى تتبَدَّد. وهنا نتذكّر أن الجذر اللغوي الثاني لكلمة الإسلام يأتي من كلمة "السلام".

إنه من الأهمية بمكان أن نتذكّر تلك النقطة الأخيرة، لأن الفزع والخوف المقدّس الذي يبثّه الله في الإنسان قادَ الدارسين الأوائل للقرآن في الغرب إلى استنتاج أن هذا الخوف والفزع يطغى على الرحمة الإلهية، وأن المسلمين ينظرون إلى الله على أنهُ قاضٍ غاضبٌ مستبدٌ وعديمُ الرحمة. ولا شكّ أن هذه قراءةٌ خاطئةٌ: فإن رحمة الله وشفقته ذُكِرَت في القرآن ١٩٢ مرة في حين لم يُشَر إلى غضب الله وانتقامه سوى ١٧ مرة في القرآن. القرآن الذي يصف الله بأنه رب العالمين يصفهُ أيضاً بالصفات التالية:

القدّوس السلام المؤمن المهيمن، ملجأ اليتامى، مُرشد الضالّين، المنقذ من كلّ كرب، صديق المفجوعين، عزاء المُصابين[i]، بيده الخير، وهو الربّ الكريم، اللطيف، السميع، القريب، الرحمن الرحيم، غفّار الذنوب، ستّار العيوب، الذي حبه للإنسان أكثر حناناً من رحمة الطائر الأم بأفراخها الصغار[٢١].

وبفضل رحمة الله فإن عالَم القرآن هو في النهاية عالَمُ فرحٍ وبهجة. فهناك الهواء والشمس والثقة والاعتماد – ليس فقط على العدالة النهائية المطلقة ولكن أيضاً على العون على طول الطريق والعفو عن التائبين–.

((وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (٣) وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَى (٤) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (٥) أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (٦) وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى (٧) وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى؟)) (الضحى/ ١–٨).

إن المسلم إذْ يشعر بأنه يعيشُ في جوِّ الرحمة والشفقة الإلهيّة يستطيع في أي لحظةٍ أن يتجه بقلبه وروحه مباشرةً إلى ذلك الحضور القدسيّ الإلهيّ ويدعوهُ ليتلقّى منهُ القوة

(i) بعض هذه الصفات التي يذكرها المؤلف ليست في القرآن وإنما موجودة في الحديث الشريف. ومما كان يمكنه ذكره هنا أيضاً من صفات الجمال والرحمة الإلهية الواردة في القرآن، صفات: **الودود، والرؤوف، والعفوّ الغفور، والشكور، والولي**..

والهداية لمسيرة حياته المضطربة. إن باب الله مفتوحٌ دائماً، لأنَّه وإن كان الإنسان والله مختلفان بشكلٍ مطلق، إلا أنَّه لا توجد أي حواجز تفصل بينهما:

أليس هو أقرب إليكم من حبل الوريد؟ لا تحتاجون أن ترفعوا صوتكم فإنه: وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى... وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ....وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (الأنعام/ ٥٩).

يمكننا الآن أن نتجه من مفهوم الله إلى المفهوم اللاهوتي الثاني في القرآن ألا وهو مفهوم "**عالم الخليقة**". يزخر القرآن بأوصافٍ رائعة غنائيّة عن عالم الطبيعة. هنا وإن كان العالم لا يُوصَف أو يُقَدَّم على أنه انبثق من الله بعمليةٍ تشبه عملية الانبثاق والصدور التي تقترحها النصوص الهندوسية، فالكون حسب تعليم القرآن خلقهُ الله عن إرادةٍ وقصد: ((**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...**)) (الأنعام/ ١). وهذه الحقيقة تحمل نتيجتين هامتين. الأولى أن عالم المادة عالمٌ حقيقيّ وهامٌّ بنفس الوقت. فهنا يكمن أحد مصادر العلم الإسلاميّ الذي ازدهرَ إبّان عصور الظلام الوسطى في أوروبا بنحوٍ لم يحصل في أيّ مكانٍ آخر على وجه الأرض، والنتيجة الثانية هي أنه لمّا كان الكونُ صَنْعَةَ الله وعملَ يديه وكان الله كاملاً في خيره وفي علمه وقدرته، فإن العالمَ الماديّ لا بدّ أن يكون أيضاً عالماً خَيِّراً صالحاً. ((**مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ؟ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسئاً وَهُوَ حَسِيرٌ**)) (سورة الملك/ الآية ٤). هنا نُشاهد ثقةً بالمظاهر المادية للحياة والوجود سنجدها مُشتركة لدى الدينين الساميين الآخرين أي اليهودية والمسيحية.

تُعتَبر **النفس الإنسانية** من بين أول ما خلقه الله، وتشكّل طبيعة هذا الإنسان، كما يعرّفها القرآن، الموضوع الثالث من موضوعات العقيدة الإسلامية. نقرأ في سورة النحل/ الآية ٤: ((**خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ**)). أوّل ما نلاحظه في هذا الخلق هو أنه تكوينٌ سليمٌ صحيح. هذه فكرة كان يمكن أن نستنتجها انطلاقاً من النظر إلى خالق الإنسان الحكيم

العليم، ومع ذلك فقد أكَّدَ القرآن هذه الفكرة وأوضحَها بعبارات بيِّنةٍ لا لَبْسَ فيها حين قال: ((**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**)) (سورة التين/ ٤). إن الكلمة التي يستخدمها القرآن لبيان طبيعة الإنسان في حالته الأصلية التي أوجده الله عليها هي "**الفِطرة**"، وهذه الفطرة لم تتلطّخ بسقوطٍ كارثيٍّ هائل. إن أقرب مفهومٍ إسلاميّ لعقيدة المسيحية بشأن الخطيئة الأصلية هو مفهوم الغفلة أو النسيان. إن الناس يغفلون وينسون أصلهم الإلهيّ وهذا الخطأ يحتاج إلى أن يتمّ تصحيحه بنحوٍ متكرّر، ولكن طبيعتهم الأساسية طبيعةٌ خَيِّرةٌ بنحوٍ راسخٍ، لِذا يُدْعَوْنَ إلى احترام النفس وامتلاك صورةٍ سليمةٍ عنها.

بعد الإقرار بأن "الحياة" نعمةٌ وهبها الخالق، يمكننا أن نتحول نحو الواجبات والالتزامات التي تستدعيها تلك النعمة، وهما اثنان. الواجبُ الأوّلُ: شُكر نعمة الحياة التي وهبَنها الله. تدلّ كلمةُ "**كافر**" في اللغة العربية على الإنسان الذي يجحدُ النعمة ولا يشكرها أكثر مما تدلّ على الإنسان الذي يُنكرُ عقيدةً ما. وكلّما شعر الإنسان بشكر النعمة والامتنان عليها كلّما شعر بنحوٍ طبيعيّ بأن عليه أن يدع هذا الخير الذي جاء إليه يتدفّق داخل حياته ليفيض نحو الآخرين، وذلك لأن الاحتفاظ بهذه النعمة وكَنْزها سيكون أمراً غير طبيعيّ مثله مثل مَن يحاول الوقوف بعكس التيار. يُخبرنا القرآن أن الكافرين يُغَطّون أو يُخفون بركات ورحمات الله وبالتالي يُخفِقُون في التمتّع بالاتصال مع الخالق الذي يُزوّدهم بها في كلّ لحظةٍ.

أما الالتزام والواجب الثاني الذي يشعر به الإنسان تجاه الخالق فإنه يعود بنا إلى اسمِ الدّين. لقد ذكرنا في الفقرة الافتتاحية لهذا الفصل أن الإسلام يعني "**الاستسلام والتسليم**"، والآن علينا أن نسبر هذه الخاصيّة أو الصفة بنحوٍ أعمق.

إن فكرةَ "**الاستسلام**" مشحونةٌ بمعانٍ عسكريةٍ لدرجةٍ تتطلّب منّا بَذل جهدٍ واعٍ لملاحظة أن هناك **استسلاماً** من نوعٍ مختلف يَهَبُ فيه الإنسان من تلقاء نفسه ومن كلّ قلبه ذاتَهُ لغايةٍ عُظمى أو لأجل صداقةٍ أو حُبّ. يُبيّن لنا "وِليَم جِيمس" William James كَم

هو مركزيٌّ الاستسلام في كلّ دين:

((عندما يُقال كلّ شيء ويُفعَل كلّ شيء، نجد أننا - في النهاية - تابعون بنحوٍ مطلق للكون، ومتوقِّفون على تضحياتٍ ونوعٍ ما من الاستسلام الذي نبحث عنه عن قصدٍ وإرادة ونقبل به ليسوقنا وكأننا نشق طريقنا نحو مواقع الراحة الوحيدة الدائمة لنا. في تلك الحالات العقلية التي يخفق فيها العقل في الوصول إلى الدين، يتم تقديم الاستسلام كإذعانٍ لضرورةٍ مفروضةٍ علينا، وتُمارَس التضحية في أفضل الأحوال دون شكوى. وعلى العكس من ذلك، يتم التزاوج، في الحياة الدينية، بنحوٍ إيجابيٍّ بين الاستسلام والتضحية حتى أنه تتم إضافة تخلّيات غير ضرورية لعل ذلك يزيد من السعادة. وبالتالي فإن الدين يجعل سهلاً وسعيدًا ما هو أمرٌ ضروري على أيَّة حال))[٢٢].

يمكننا أن نضيف إلى مزايا "**الاستسلام**" للَّه التي ذكرناها ما يذكره الخطاب الإسلامي من أن العبودية للَّه تُحَرِّرُ الإنسانَ من جميع أشكال العبودية الأخرى التي تحطّ من قَدْرِ الإنسان مثل عبادة الطمع وعبوديّة القلق أو عبوديّة الرغبة في الجاه والمنزلة والمقام. كما أنه من المساعد هنا أن نُبادلَ بين كلمة "**الاستسلام**" و"**الالتزام**"؛ وذلك لأن الالتزام، علاوةً على أنه لفظٌ متحرِّرٌ من التضمينات أو المعاني العسكرية لكلمة "**الاستسلام**"، يُوحي كذلك بالتحرُّك الإيجابي نحو الأمام أكثر من التخلّي عن شيء. ومن هذه الزاوية يبرز الإسلام كدينٍ يسعى إلى التزام الإنسان الكامل، التزامٌ لا يُحبَسُ فيه شيءٌ عن الله (أي أن الإنسان يلتزم بكل مفردات وجوده وحياته وعواطفه وماله... إلخ للَّه ولما يريده الله)، وهذا يشرح لماذا كانت شخصية إبراهيم أهمّ شخصيةٍ في القرآن، ذلك لأنه نجحَ في أسمى وأعظم امتحان، لاستعداده للتضحية بابنه الوحيد عندما طلبَ اللهُ منه ذلك، (ونَفّذَ هذا الاستعداد والالتزام والاستسلام المطلق للَّه).

هناك ميّزتان نهائيتان للنفس الإنسانية تساعداننا هنا على الانتقال نحو العقيدة اللاهوتية الأخيرة وهي **الإيمان بيوم الحساب**، وذلك لأنه في ذلك اليوم تتحرّك تلك الصفتان للذات وتنالان الخلاص النهائيّ والتامّ. تلكما الميزتان هما فرديّةُ الروح وحريّتُها.

لنبدأ بأولى تينك الميزتين:

لقد وصلنا إلى فصل الإسلام (في هـذا الكتاب) بعد أن تعرّفنا على مبدأ "اللانفس" "No Self" (أو اللاذات) في البوذيّة، ومبدأ النفس الاجتماعية في الكونفوشية، لذلك قد نُصدَمُ عندما نجد كل هذا التأكيد الذي يضعه القرآن على فرديّة النفس: شخصيتها المستقلّة القائمة بذاتها ومسؤوليتها الحصرية. في الهند تقترب الروح الكونيّة المتخلّلة في كلّ شيء من ابتلاع الذات والنفس الفردية، وفي الصين أصبحت النفس بيئيّةً لدرجةٍ كبيرة يصعب معها تحديد من أين تبدأ وأين تنتهي. أما الإسلام وحلفاؤه الساميون (اليهودية والمسيحية) فإنه يعكس هذا الانجراف، وينظر إلى الخصوصيّة الفردية ليس على أنها حقيقةٌ واقعةٌ فحسب بل على أنها خيّرةٌ وجيّدةٌ من حيث المبدأ. إن القيمة والفضيلة والاكتمال الروحيّ إنما تحصل من خلال تحقيق القوى الكامنة للنفس التي هي ملكٌ حصريٌّ خاصٌّ لكل إنسان؛ وبطُرُقٍ ليست غير ذات صلة بالنفس الخاصة. وتختلف تلك الإمكانيات أو القوى الكامنة عن تلك التي تمتلكها أيّ نفسٍ أخرى عاشَت في يومٍ من الأيام أو ستعيش في المستقبل. وكما أوضح ذلك أحد الفلاسفة المسلمين الكبار فقال: ((مركزُ التجربة هذا، المحدودُ، غيرُ القابل للتفسير، هو الحقيقةُ الواقعيةُ الأساسيةُ للكون. كلُّ حياةٍ فرديةٌ؛ ولا يوجد شيءٌ اسمه الحياةُ العالميةُ الشاملةُ. الله نفسه فردٌ؛ بل هو أكثر الأفراد فردانيّةً))[٢٣].

وفرديّة الروح الإنسانية فرديةٌ أبديةٌ، لأنها منذ أن خُلقَت لن تموت أبداً. ولذلك فلن يُحَسَّ بتباينها بنحوٍ أحَدٌ مما سيُشعَر به يوم الحساب. يقول الحسن البصريّ: "**يا ابن آدم ستموتُ وحدَك وستدخل القبرَ وحدَك وستُبعَثُ وحدَك وستُحاسَبُ وحدَك**".

هذا الاعتراف، وما يلزم عنه من مسؤوليةٍ شخصيةٍ فرديةٍ، يؤدي مباشرةً إلى قضية حُريّة النَّفس، ويجب القبول بأن الحرية الإنسانية في الإسلام، تقف في نوعٍ من التوتر أو الشَدّ مع القدرة الكلية للّه التي تستلزم القدَر السابق المحتوم. لقد تصارعَ علم اللاهوت الإسلامي كثيراً مع هـذا التوتُّر دون أن يتمكّن من حَلّه حلاً عقلياً. وقرّرَ في النهاية أن القضاء والقدر الإلهي يبقى سِراً بالنسبة للناس، الذين مُنِحوا - رغم ذلك - حريةً كافيةً

ومسؤوليةٌ كافيةٌ لاتخاذ قراراتٍ أخلاقيةٍ وروحيّةٍ أصيلةٍ. ((**وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ**..)) (النساء/ ١١١)، ((**مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**..)) (الإسراء/ ١٥) (أي هو وحده الذي يتحمل مسؤولية هذا الضلال).

أما بالنسبة لموضوع الحساب نفسه، فإن المسلمين يعتبرون أنَّ من أوهام الحداثة تخيُّلَها أننا نستطيع أن نفلت، إذا صحّ التعبير، بكل هدوء وسكون بعيداً دون أن يلاحظنا أحدٌ أو ينتبه إلينا أحدٌ طالما كنا نعيش (طبقًا لرأينا الخاص) حياةً لائقةً مهذبةً ليس فيها أذىً لأحد ولا نجذب الانتباه لأنفسنا. إن مما يميز عقيدة يوم الحساب، وإرهاصاته وما سيحدث قبله، في القرآن الكريم، هو أنها تبدّد تماماً مثل أوهام الأمن والاطمئنان النفسيّ ذاك: ((**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ. وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ. وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ. وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ. وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ. وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ. ... وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ.... وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ. وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ. عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ**)) (سورة التكوير/ الآيات ١-١٤). وعلى أساس هذه الخلفيّة يُصَوِّر القرآن الحياة لنا على أنها فرصةٌ ثمينةٌ جداً تقدّم لنا فرصةً للاختيار لمرةٍ واحدةٍ وللأبد. وهنا تكمن الفورية والجديّة والسرعة التي يُخبرنا عنها كلّ الكتاب. إن فرصة العودة إلى الحياة حتى ليومٍ واحد ليقوم الإنسان من جديد بالعمل الصالح والخيّر ويُعَوِّض الفرصة التي ضيّعها في حياته، أمرٌ يودّ الذين خسروا حسابَهم يوم القيامة لو أنهم تخلّوا عن كل ما كان لديهم في الدنيا عندما كانوا أحياء لكي يحصلوا عليه، ويمنحوا فرصة العودة للدنيا ولو ليوم واحد، ولكنهم لن يمنحوا ذلك أبداً[i].

(i) تكرَّر هذا المعنى في أكثر من موضع من القرآن الكريم كقوله تعالى: ((لِلَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْاْ بِهِ أُوْلَـئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَاب وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ)) الرعد/ ١٨. وقوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُواْ بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) المائدة/ ٣٦. وقوله سبحانه: ((وَلَوْ تَرَىَ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)) الأنعام/ ٢٧، وقوله جل شأنه: ((حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ. لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ..)) المؤمنون/ ٩٩-١٠٠..

وبحسب نتيجة ذلك الحساب فإن الروح الإنسانية سيكون مصيرها إمّا الجنّات أو النار الجحيم، واللذان يصفهما القرآن في تصويرٍ حَيٍّ صريحٍ مُفَصَّلٍ وحسيٍّ كاملٍ. ويعتبر غالبية المؤمنين الجنَّة والنَّار أماكنَ فعليّة حقيقية، وهو اعتبارٌ ربما لا يمكن اجتنابه بعد كل ذلك الوصف الحسّي الصريح. في الجنّة أو في الجنّات نحن أمام ينابيع مياه وظلال باردة وحوريّات عفيفة وحدائق ذات بهجة تجري من تحتها الأنهار، وقطع سجّاد مبثوثة ووسائد مصفوفة وأكواب ذهبية وما لذّ وطاب من الطعام والشراب والفاكهة واللحم. أما في الجحيم فهناك السراويل والملابس الملتهبة وشراب الماء المغليّ والمقامِع (العصيّ الحديديَّة) والنار التي تفتّت الصخور. إنَّ القول بأنَّ هذه الأمور ليست سوى رموز للعوالم الأخروية - والتي من الأصحّ أن يُنظَر إليها على أنها حالاتٌ من التجربة و الخبرة الروحية الأخروية- لا يعني استبعادها تماماً؛ ولكن موضوع الكتاب هو تقديم عالَم الآخرة بصورٍ حيّةٍ فعالة: ((**وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ**)) (لتصغى إليه: تميل إليه) (النساء/ ١١٣). إن التباين الصارخ بين الجنة والنار في القرآن يهدف إلى انتشال السامع والتالي للقرآن من الخمود الروحيّ الذي تولّده الغفلة والنسيان. تعمل هذه الأداة في فترات الوعي والانبعاث الروحيّ. في الأزمنة الحديثة قد تكون أقل فعالية بالنسبة للمسلمين من ذوي العقلية الدنيوية. يقول المسلمون الليبراليون (المتحررون في فكرهم) مدافعين عن التفسيرات المجازيّة لتلك الصور (للجنة والنار) مستشهدين بالقرآن نفسه حين يقول: ((**هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ** (أي قاعدة وأساس الكتاب) **وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**)) (أي مذكورات على سبيل الاستعارة والتشبيه والمجاز) (آل عمران/ ٧). وكذلك مما يدعم النظرة غير المادية للجنة ذلك الحديث لمحمَّدٍ عن نعيم الفائزين: ((**النظر إلى وجه الله غُدوةً وعشيةً هناءٌ وسعادةٌ تفوقُ كلّ الملذّات الجسمية كما يفوق المُحيط حَبّة العرَق**))[٢٤].

وإذا تركنا جانباً اختلافات المسلمين في تفسير آيات الجنة والنار تلك فإن الاعتقاد الذي يوحّد جميع المسلمين بشأن الحياة الأخروية هو أن كل نفسٍ ستكون مسؤولةً ومُحاسبةً على أعمالها التي قامت بها على الأرض والتي ستحدد حياتَها الأخروية طبقاً لمدى حُسن

التزامها وعملها بما أمرَ الله. ((**وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا. اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**)) (الإسراء/ ١٣-١٤).

والنقطة الأخيرة التي ينبغي ذكرُها هنا: أنه إذا كان كل هذا الحديث عن الحساب سيبدو وكأنه يضع الله لحدٍّ كبيرٍ في دور المنتقم المعاقِب فحسب، فإننا نستطيع أن نلجأ إلى آياتٍ في القرآن تُزيل عن الله التدخُّل المباشر في هذا الحكم النهائي جملةً وتفصيلاً. هناك كل إنسانٍ هو الذي يحكم على نفسه بنفسه. إن الذي يزول بالموت هو تلك الدفاعيات الأنانية التي تخدم النفس وتخدم الذات مما يجبِر الإنسان بعد الموت أن يرى بكل موضوعية كيف عاش حياته في الدنيا. وعلى ضوء الرؤية الموضوعية والتي لا مساومة فيها لهذه الرؤية الجديدة، حيث لا يُسمَحُ بأي ظلامٍ أو زوايا مخفيّة، فإن أعمال الإنسان نفسه هي التي تنهض لتتهمه أو تُثبّت عليه أفعاله. وعندما تُنتزَع النفس من عالم الأكاذيب فإن كل التزييفات التي كانت النفس تُسلّح بها نفسها تشتعل وتتبخّر كالنيران، وتصبح الحياة التي عاشها الإنسان هي بنفسها النيران التي ستأكل هذا الإنسان.

"**الله**"، "**عالم الخلق**"، "**النفس الإنسانية**"، و"**يوم الحساب والجزاء**": تلك كانت النقاط العقائدية الرئيسية التي تُركِّز عليها تعليمات القرآن. ولكن رغم أهميتها فإن القرآن في النهاية "**كتابٌ يؤكّد على العمل أكثر من تأكيده على الأفكار**" (كما يقول العلاّمة مُحَمَّد إقبال). لذلك فقد عقَدنا الفقرتين التاليتين للحديث عن الأعمال في الإسلام.

الأركان الخمسة

لو سُئِلَ المسلم أن يلخّص الطريقة التي ينصح الإسلام الناس أن يعيشوا بها، لربما كانت إجابته: أن الإسلام يأمرنا ويعلّمنا أن نسير على "**الصِّرَاطِ الْمُستَقِيم**". تأتي هذه الجملة، في الواقع، من سورة الفاتحة:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ.
الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

الرَّحْمنِ الرَّحِيم. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ.
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.
اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ.
صِرَاطَ الَّذِينَ أنعَمتَ عَلَيهِمْ. غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ.

دُعيَت هذه السورة بنبض قلب استجابة المسلم للّه. إلا أنه قد يأتي السؤال فوراً: لماذا الصراط المستقيم؟ أحدُ المعاني البديهيّة لهذا الصراط المستقيم أنه الصراط غير المعوجّ وغير الفاسد. ولكن العبارة تتضمّن معنىً آخر أيضاً، وهو معنى يُخاطب شيئاً متميزاً جداً في الإسلام.

إن الصراط المستقيم **صراطٌ مباشرٌ**، إنه **بسيطٌ ومُباشرٌ و واضحٌ**. بالمقارنة مع سائر الأديان يوضّح الإسلام كلَّ الوضوح طريقةَ الحياة التي يقترحها على الإنسان، إنه يحددها بدقة ويُفصّلها من خلال أوامر واضحة بَيّنة. **كلُّ عملٍ رئيسيّ يتم تصنيفه ضمن مقياسٍ متدرّجٍ يبدأ من المحرّم ثم المكروه ثم المُباح ثم المُستحَبّ ثم الإلزاميّ أو الواجب**. وهذا يُعطي الدين نكهةً من الوضوح والتحديد خاصةً به.

إن المسلمين يعرفون جيداً أين يقفون. ويقولون إن هذه إحدى نقاط القوّة في دينهم. إنَّهم يقولون إن وحي الله للإنسانيّة تقدّمَ وتطوَّر خلال أربعة مراحل أساسية:

أولاً: أوحى اللهُ حقيقةَ التوحيد ووحدانيةَ الله وفردانيّته من خلال إبراهيم. ثانياً: أوحى الله الوصايا العشرَ من خلال موسى. ثالثاً: أوحى الله بالقاعدة الذهبية التي تقول إن علينا أن نفعل للآخرين ما نُحبّ أن يفعلوه لنا، من خلال عيسى. كل أولئك الأنبياء الثلاثة كانوا أنبياء صادقين أصيلين؛ وكلٌّ منهم أبرزَ المعالم والميزات الهامة للحياة المَوَجَّهة بالله. ولكن بقيَ هناك سؤالٌ: كيف علينا أن نحبّ جارَنا كما نحبّ أنفسنا؟ عندما أصبَحَتْ الحياة معقَّدةً ظهرَت الحاجة لتعليماتٍ وإجاباتٍ واضحةٍ على هذا السؤال، وهنا جاء القرآنُ ليزوّدنا بهذه الإجابات الواضحة. **((إنّ مجدَ الإسلام وعظمتَه ينطلقان من كونه جَسَّدَ كلَّ المشاعر والتعاليم الرائعة الجميلة ليسوع المسيح بقوانين واضحةٍ محدَّدةٍ))**[٢٥].

ما هو إذاً محتوى ذلك **الصراط المستقيم** الذي يُبيّن ويوضّح لنا واجبات الإنسان ووظائفه؟ سوف نقسّم عرضنا هنا إلى قسمين. في هذه الفقرة سوف نعالج أركان الإسلام الخمسة أي المبادئ التي تُنظّم الحياة الخاصة للمسلمين في تعاملهم مع الله. في حين سنخصّص الفقرة الثانية للتعاليم الاجتماعية للقرآن.

أول الأركان الخمسة عقيدةُ الإسلام الأساسية، أو اعتراف الإيمان الذي يُعرَف بالإسلام باسم "**الشهادة**". يحتوي كلُّ دينٍ على نَصٍّ اعترافٍ إيمانيّ يوجِّهُ حياةَ أتباعه. والإسلام هنا لا يُضيّع الوقت في كثيرٍ من الكلمات. إن اعتراف إيمانه مُختصَرٌ بسيطٌ وواضحٌ ومحدّد. إنه يتضمن جملةً واحدةً: "**لا إلَهَ إلاّ اللهُ مُحَمَّدٌ رسولُ الله**". النصف الأول من هذا الإعلان يُبيّن المبدأ الأساسيّ والأصلي للتوحيد. " **لا إلَهَ إلاّ اللهُ** " أي لا يوجد أيُّ إلهٍ يستحق العبادة سوى الإله الحقيقيّ الواحد: الله. وبشكلٍ مباشرٍ أكثر أنه لا إله أصلاً سوى "الله" وذلك لأن الكلمة ليست كلمةً شائعةً تشير لصنفٍ واحدٍ من أشياء ذات أصناف؛ إنها اسمُ علَم يُشير إلى كائنٍ فردٍ وإليه وحدهُ فقط. أما التأكيد الثاني، النصف الثاني من تلك الشهادة، فهي "مُحَمَّدٌ رسولُ الله" والتي تسجّل إيمان المسلم بصدق وأصالة رسالة مُحَمَّد وحَقّيّة وصِدق الكتاب الذي نقلَهُ إلينا.

يجب على كل مسلم و مسلمة - على الأقل مرة واحدة خلال الحياة - أن ينطق بالشهادة بنحوٍ صحيح وبطيء ومن كلّ قلبه وبصوتٍ عالٍ مع إدراكٍ كاملٍ لمعناها وقناعةٍ قلبيَّةٍ تامَّةٍ بحقيقتها. في الواقع يتلفّظ المسلمون بهذه الشهادة كثيراً جداً خاصةً بنصفها الأول لا إله إلا الله. عند كلّ أزمةٍ وفي كلّ لحظةٍ عندما يحسّ الإنسان بتهديد بأن العالم يهدّد باكتساحه - ولا نستثني من ذلك الاقتراب من الموت - يتلفَّظ الإنسان بهذه العبارة "لا إله إلا الله" بشفتيه. إذا استولى الغضب على الرجل التقيّ، فإنّه يظهر فجأةً وكأنه قد توقّف عن غضبه حين يتلفّظ بهذه الشهادة، فينسحب إذا جازَ التعبير من معركة غَضَبه واضعاً مسافةً عظيمةً بين نفسه وبين مشاعر غضبه العاصفة. والمرأة التي تصرخ من الألَم أثناء الولادة ستصمت فجأةً عندما تذكرُ تلكَ الكلمةَ الطيبةَ؛ والطالب الذي ينحني بقلقٍ على منضدته في قاعة الامتحان، سيرفع رأسه وينطق بتلك الكلمات، وإذا بشعورٍ من الارتياح

وتنهُّدٍ لا يكاد يُسمَع ينتشر خلال جوّ المجموعة بأسرِها. تلك الشهادة هي الجوابُ النهائيّ عن كلّ الأسئلة[٢٦].

الركن الثاني في الإسلام هو الصلاة المكتوبة الواجبة، التي يدعو القرآن المؤمنين أن يقيموها ويحافظوا عليها على الدوام ((**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ**)) (العنكبوت/ ٤٥)، ((..**فَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا**)) (النساء/ ١٠٣).

فالله يحثّ المسلمين على المحافظة على الصلاة والثبات عليها ((**الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ..... وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ..**)) (المعارج/ ٢٣، ٣٤)، وذلك لكي يُبقوا حياتهم دائمًا في المنظور الصحيح (منظور العبودية لله). يعتبر القرآن أن هذا هو الدرس الأكثر صعوبةً الذي يجب على الناس أن يتعلّموه، فعلى الرغم من أنه من الواضح للناس أنهم مخلوقون، لم يَخلقوا أنفسهم ولا خلَقوا عالَمهم وكونهم، فإنهم لا يَبدون مستعدين للإذعان لهذه الحقيقة بنحوٍ كامل وترتيب حياتهم على أساسها، بل يستمرون بوضع أنفسهم في مركز الأشياء، ويعيشون كما لو أنهم هم الذين يحكمون أنفسهم. وهذا يُنتج الفوضى والدمار.

عندما نسأل لماذا يُصلّي المسلمون؟ فإن الإجابة الجزئية هي إنهم يفعلون ذلك كاستجابة للدافع الطبيعيّ للحياة في أن يقوم الإنسان بتقديم الشُكر على وجوده لمن خلقه وأوجده. ولكن الجواب الأعمق هو الإجابة التي افتتحنا بها هذه الفقرة: المحافظة على حياتهم دائمًا في المنظور الصحيح (العبودية لله) والذي يتضمن اعتراف الإنسان بمخلوقيّته وعبوديّته لخالقه. وفي الممارسة العملية ينعكس هذا الاعتراف بتسليم الإرادة الكاملة لله سيدها ومالكِها الشرعيّ الحقيقي (الإسلام).

كم مرةً يجب على المسلم أن يصلّي؟ هناك نصوصٌ في القرآن تتحدّث عن هذه النقطة بالتفصيل. أحد الأحداث الحاسمة في حياة مُحَمَّد كما يُخبرنا التقليد الإسلامي هو رحلة السفر الليليّ (الإسراء والمعراج) نحو السماوات. في ليلةٍ من ليالي رمضان، تمّ أخذُ

مُحَمَّدٍ، وإركابه على جوادٍ أبيض عجيب ذي أجنحةٍ، طارَ فيه إلى مدينة القُدس ثـم صعد من هناك خلال السماوات السبع إلى محضر الله الذي أمرهُ أن يصلّي المسلمون خمسين مرة في اليوم. وفي طريق عودته نحو الأرض، توقف في السماء الثالثة، حيث أبلـغَ موسى بهذا التعليم الإلهي وكان موسى مَيّالاً للشكّ بشأن ذلك وقالَ لـهُ في الحقيقة متسائلاً: خمسون مرةً في اليوم!. يبدو أنك تمزح إن هذا لا يمكن أن ينجح عمليّاً، عُد إلى ربك واسأله التخفيف، فرجع مُحَمَّدٌ وعادَ وقد خَفَّف ربه الصلاة إلى أربعين مرة في اليوم لكن موسى لم يرضَ بذلك وقال: أنا أعرف هؤلاء الناس ارجِع ثانيةً، وتكرّر هذا الأمر أربع مرات حيث تمّ تخفيض عدد الصلوات إلى ثلاثين ثم عشرين ثم عشرة ثم خمس، وحتى هذا الرقم الأخير صدمَ موسى الذي اعتبرَهُ مُفرطًا وقال: لن يستطيع شعبُكَ أن يحافظ على خمس صلواتٍ في اليوم، لقد اختبرتُ الناس قبلكَ وقد عملتُ كل ما في وسعي لكي أستطيع أن أسيطر على بني إسرائيل لذا عُد إلى ربك واسأله التخفيف عن شعبك. ولكن محمداً رفض العودة هذه المرة وقال: لقد سألتُ ربي كثيراً حتى استحييتُه وأنا الآن راضٍ بذلك ومستسلمٌ له، وبقيَ العدد خمس صلواتٍ في اليوم(٢٧).

كما أن أوقات تلك الصلوات الخمس تمّ توضيحها أيضاً وتحديدها في القرآن: عند طلوع الفجر، وعندما تصبح الشمس في كبد السماء عند الذروة، وعندما تميل نصف الميل باتجاه الغروب أي وقت العصر، ثم عقب الغروب، وأخيراً عند دخول الليل قبل النوم.

وليس هذا الجدول الزمني مُلزِماً بشكلٍ مُطلَق، فالقرآن يقول بشكلٍ واضح مثلاً: ((**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ** (أي إثمٌ وحرَجٌ) **أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ..**)) (النساء/ ١٠١). أما في الظروف الطبيعية فلا بدّ من المحافظة على الصلوات الخمسة في أوقاتها. وفي حين أنه لم يتمّ في الإسلام تحديد يومٍ من أيام الأسبوع وفصلهُ بشكلٍ كاملٍ وحادٍّ عن بقية أيام الأسبوع كما هو شأن يومَي السبت بالنسبة لليهود والأحد بالنسبة للمسيحيين، إلاّ أن يوم الجمعة يقترب جداً من كونه يومَ عيدٍ أسبوعيٍّ للمسلمين. كما أن العبادة الجماعية لا يُؤكَّد عليها بنحوٍ إلزاميّ كما يؤكّد عليها في اليهودية والنصرانية؛ إلاّ أنه مع ذلك فإن المسلمَ مَدعوٌّ أن يُصلّي في المسجد كلّما تمكّنَ من

ذلك، وتمَّ التأكيد جداً على صلاة الجُمُعة ظهراً (جماعة) في هذا المجال.

يشهد الزائرون للبلدان الإسلامية أن أحد المشاهد الدينية التي تترك انطباعاً دينياً رائعاً وجميلاً في النفس في كلّ العالم، هي مشاهدة مسجدٍ مُنارٍ بأنوارٍ خافتةٍ يقف فيه مئات المسلمين كتفاً إلى كتفٍ ويُكرّرون الركوع والسجود لربهم وخالقهم باتجاه مكة.

على الرغم من أن المسلمين صلّوا في بداية أمرهم مستقبلين جهة أورشليم (القدس)، إلاّ أن وحياً قرآنياً لاحقاً أمرَهم بالاتجاه صوبَ مكة. وإن إدراك أن المسلمين يقومون بنفس هذا الأمر في سائر أنحاء العالم يخلق شعوراً بأن الإنسان يُمارس أمراً ضمن زمالةٍ عالميةٍ يُمارسون معه نفس الأمر حتى عندما يصلي المسلم في بيته وَحْدَهُ. وما عدا موضوع الاتجاه أو قبلة الصلاة لا يذكر القرآن شيئاً تقريباً عن تفاصيل تلك الصلاة، وهنا جاءت تعاليمُ مُحَمَّد وممارساته لكي تملأ هذا الفراغ. فيسبقُ الصلاةَ الوضوءُ وهو غَسلٌ لعددٍ من أعضاء الجسم لتنظيف الجسم وبنحوٍ رمزيٍّ لتنظيف الروح. ثم تبدأ الصلاة بحالة الوقوف الوَقور ولكنها تبلغ ذروتها عندما يخرُّ المتوسِّلُ إلى ربِّه على الأرض على ركبتيه واضعاً جبهتَهُ على الأرضِ. فهذه أقدَسُ لحظةٍ في الصلاة، لأنها تحملُ رمزاً مُضاعَفاً. فمن جهةٍ يكون الجسم في السجود في حالةٍ جنينيّةٍ وكأنَّه جاهزٌ لأن يُولَدَ من جديد. وبنفس الوقت فإنه يجثم في أصغر فضاءٍ ممكنٍ مُشيراً إلى عدميّة الإنسان وأنهُ لا شيء أمام وجه الله. أما بالنسبة لُمحتوى الصلاة، فإن موضوعاتها الأساسية هي مدحُ الله والثناءُ عليه والاعترافُ له بالجميل والتضرُّعُ إليه ودعاؤه. قال أحدُ المسلمين: إنه كلّما شَرِبَ طيرٌ قطرةَ ماءٍ فإنه يرفع عينيه إلى السماوات مُمْتنّاً لربِّه وشاكراً له، والمسلمون أيضاً يفعلون نفس الشيء خمسَ مراتٍ كلّ يومٍ.

الركن الثالث من أركان الإسلام هو التصدُّقُ والإحسانُ (الزكاة).

إن الأشياء المادية مهمةٌ في هذا العالم، ولكن بعض الناس يملكون أكثر مما يملكه الآخرون. لماذا؟ إن الإسلام لا يهتمّ بهذا السؤال النظريّ. ولكنه بدلاً من ذلك يتجه إلى قضيةٍ عمليةٍ هي بيان ما الذي يجب فعله بشأن عدم التكافؤ هذا. وإجابته بسيطةٌ: يجب

على أولئك الذين يملكون الكثير أن يُساعدوا في رفع العبء عن أولئك الذين هم أقل منهم حظّاً. إنه مبدأ تبنَّتْهُ ديمقراطيات القرن العشرين بنحوٍ علمانيّ في مفهومها لدولة الرفاه وضمان حُسن مستوى المعيشة لجميع أفراد المجتمع. لقد قَدَّمَ القرآن المبدأ الأساسيّ لهذا الأمر في القرن السابع الميلاديّ بفَرْضِه ضريبةً متصاعدةً على الموسرين للتخفيف من الظروف القاسية للفقراء المعدمين.

إذا وضعنا التفاصيل جانباً فإن الرقم الذي وضعه القرآن لتلك الضريبة كان ٢,٥٪ [i]. قد تبدو هذه النسبة متواضعةً جدًا إذا ما قورنَت بنسبة العُشر الواجب دفعها في اليهوديّة والمسيحيّة (والتي يتم صرفها للحفاظ على المؤسسات الدينية أكثر من إنفاقها على الإعانات الإنسانية، ومن هنا لا تصح المقارنة بها)، إلى أن نكتشف أن هذه النسبة لا تتعلق بالدخل الماليّ فقط ولكن بالممتلكات أيضاً. إن الفقراء لا يملكون شيئاً، ولكن كلّ أولئك الذين هم في الطبقة الوسطى أو العليا من المجتمع عليهم أن يوزّعوا سنوياً على الفقراء واحداً من أربعين من قيمة كل ما يملكونه [ii]. والآن لِمَنْ مِنَ الفقراء يجب إعطاء هذا المال؟ هذا أيضاً تمّ شرحه: يجب إعطاؤه للفقراء ذوي الحاجات الفورية، وللعبيد لأجل شرائهم وتحريرهم من الرقّ، وللمدينين غير القادرين على الوفاء بديونهم، والمسافرين الغرباء الذين تقطَّعَت بهم السبل، ولأولئك الذين يقومون بمهمة جمع الزكاة.

الركن الرابع للإسلام هو صيام شهر رمضان. شهر "**رمضان**" شهر الإسلام المقدّس في التقويم الإسلاميّ، ففي هذا الشهر تلقّى محمدٌ أوّلَ وحيٍ من الله، وفيه، بعد

(i) في الواقع لم يضع القرآن هذه النسبة بل وضعتها السنة، علماً أن نسبة ال ٢,٥٪ هي لزكاة المال النقدي والذهب والفضة والمواد التجارية فقط، أما نسبة الزكاة من المحاصيل الزراعية فهي العشر (١٠٪) إذا كانت الأرض تُسقى بماء السماء فقط أو نصف العشر (٥٪) إذا كانت تسقى باستخدام الآلات. كما أن نسبة الزكاة من المواشي والأبقار والجمال تختلف بحسب كل نوع، وتزيد عموماً على ال ٢,٥٪.

(ii) لعله يقصد بالممتلكات: البضائع التجارية، والمحاصيل الزراعية و المواشي وكل ما يتاجر به الإنسان ويستفيد من غلته، سواء كان عقارات يبيعها أو يؤجرها، أو مراكب أو مصانع إلخ.. فلا شك أن كل هذا تجب فيه الزكاة. أما الممتلكات التي يستخدمها الإنسان لعيشة ولا يتاجر بها: كبيته ومركوبه (دابة أو سيارة) وأثاث منزله ونحو ذلك فالإسلام لا يفرض الزكاة على هذه الأمور بالطبع.

عشر سنواتٍ، قامَ بهجرته التاريخية من مكـة إلى المدينـة. ولذلـك، يجب علـى المسلمين الأصِحّاء (غير المرضى، وغير الواقعين في أزماتٍ كالحروب أو أسفارٍ لا يمكـن تجنّبها)، أن يصوموا أثناء ذلك الشهر إحياءً لتلك المناسبتين العظيمتين. من أول لحظة مـن طلوع الفجر وحتى غروب الشمس لا يسمح أن يدخل إلى جوفهم أيُّ طعامٍ أو شرابٍ أو دخـانٍ؛ وبعد غروب الشمس يمكنهم الأكل باعتدال. ولمّا كانت السنة في التقويـم الإسلاميّ سنةً قمريّةً فإن رمضان يدور على مدار السنة الشمسية. فعندما يقع في الشتاء لا يكون تطلُّبهُ صعباً. ولكن عندما يقع في أوج حرارة الصيف المُحرِقة، يكون البقاء طوال النهار بحالة نشاطٍ دون أن تدخل لجوف الإنسان قطرة ماء محِنةً صعبةً.

فلماذا إذن يطلب القرآن ذلك؟ أولاً لأن الصيام يحرِّض الإنسان علـى التفكير، كما يشهدُ بذلك كلُّ يهوديٍّ صامَ يوم الكيبُّور Kippur . وثانيًا لأن الصيام يُعلّمنا السيطرة على النفس والانضباط الذاتيّ؛ إن الذي يستطيع أن يتحمل متطلبات الصيام، ستكون سيطرته وتحكّمه في متطلبات شهوته في الأوقات الأخرى أقل صعوبـةً. والصيـام يؤكـد علـى حاجة الإنسان المخلوق وارتباطه بخالقه. البشر ضعفاء، كورقة التويجـة الورديّة، وعلى الرغم من ذلـك تجدهـم يتكبّرون ويتفـاخرون في ادّعاءاتـهم. الصيـام يُرجِعُ الإنسـان إلـى حقيقـة ضعفه واعتماده (على الله). وأخيراً فإن الصيام يجعل الإنسان حسّاساً أكثر تجاه الآخرين ويُقوّي في الإنسان الشفقَة. وحدهم الذين جاعوا يمكنهم أن يعرفوا ما معنى الجـوع. الذين صاموا لتسعةٍ وعشرين يوماً في السـنة سيكونون أكثر ملاءمـةً لأن يسـتمعوا بعنايـةٍ إلـى الشخص الجائع إذا جاء يطلب منهم الطعام.

الركن الخامس للإسلام هو الحَجّ. يُطلَـبُ مـن كـلِّ مسـلمٍ ومسـلمةٍ، يتمتّـع بوضـعٍ صحيٍّ جيدٍ، و وضع ماديٍّ كافٍ، أن يقومَ بسفرٍ إلى مكّة، مرةً واحدةً في العمر. ففي مكة نزلَ ذروة الوحي الإلهيّ وأُعلِنَ القرآن لأول مرَّة. الهدف الأساسيّ مـن الحَـجّ تعميقُ ولاء الحاجّ وإخلاصه للّـه، ولإرادتـه التي كشفَ عنها عبر وحيـه. ولكـن لـهذه العبـادة فوائـد إضافية أخرى أيضاً، فهي على سبيل المثال تُذكّـر النـاس بالمسـاواة الإنسـانيّة. عندما يصـل الحجّاج إلى مكة يقومون بنزع ألبسـتهم العاديّـة التي تحمـلُ علامـات مقاماتـهم الاجتماعيـة

وبلدانهم الخاصة، ويرتدون قطعتين بسيطتين من القماش الأبيض غير المخيط (كالمنشفة). وبالتالي كل الذين يصلون إلى المركز الأرضي للإسلام في العالم أي "الكعبة" يلبسون لباساً أبيضاً واحداً بسيطاً مشتركاً. وبهذا تزول من بينهم كل التمايُزات الطبقيّة واللونيّة وتمايُزات المقام والرتب الاجتماعية، فيقف الأمير إلى جانب الفقير أمام الله في إنسانيّتهم الواحدة غير المنقسمة. كما يُوَفِّرُ الحجُّ خدمةً جيدةً للعلاقات الدوليّة؛ فهو يأتي بالناس من بلدانٍ مختلفة مبرهناً على أنهم يشتركون في ولاءٍ واحد يتجاوزُ ولاءهُم لأممهم وتجمُّعاتهم العرقيّة الخاصّة. كما أن الحُجّاجَ يلتقطون المعلومات عن البلدان والشعوب الأخرى، ويرجعون لأوطانهم بفهمٍ أفضل لبعضهم البعض.

إن أركان الإسلام الخمسة تتألف من الأشياء التي يفعلها المسلمون للحفاظ على بيت الإسلام قائماً، من هنا سُمّيَت أركاناً كالأعمدة التي يقوم عليها البيت أو الخيمة. كما أن هناك أشياء يحرمُ فعلُها. منها مثلاً: القمار، والسرقة، والكذب، وأكل لحم الخنزير، وشرب المشروبات المُسكِرة، وممارسة العلاقة الجنسية خارج إطار الزواج أو ممارسة المثليّة الجنسية. كل مسلم مستقيم إذا وقع في شيء من تلك المحرمات يعترف بأنه أخطأ وأثِمَ. باستثناء الزكاة والصدقات والإحسان، فإن المبادئ التي درسناها في هذا المقطع تخصُّ الحياة الشخصيّة للمسلم. لذلك سننتقل الآن للحديث عن التعليمات الاجتماعية للإسلام.

التعاليم الاجتماعية

((أيها الناس! اسمعوا قولي وعوه! تعلمنّ أن كلّ مسلمٍ أخٌ لكلّ مسلمٍ، وأنكم الآن إخوة)) تُلخِّص تلك الكلمات البارزة، التي قالها النبيّ أثناء **"حجة الوداع"** التي قام بها إلى مكة قُبَيْل وفاته، أحد أعلى مُثل وقيَم الإسلام وأقوى تأكيداته: مبدأ **"الأخوّة"** بين جميع المؤمنين. لقد لعبت فكرة القومية في القرنين الأخيرين دوراً مخرّباً ضدّ هذه القيمة المثالية على المستوى السياسيّ، ولكن على المستوى العام بقيت هذه العقيدة في الأخوّة الإنسانية سليمة بنحوٍ واضح. ((كتبَ أحد الإسلاميين البارزين يقول: "هناك شيءٌ في الثقافة الدينية للإسلام ألهمَ، حتى أكثر الفلاحين أو البائعين المتجولين تواضعًا، كرامةً

وأدباً وكياسةً واحتراماً للآخرين من النادر أن نجد ما يُساويها ، فضلاً عن أن نجد ما يفوقها ، في جميع الحضارات الأخرى))[٢٨] .

إذا قارنا بين حالة العرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعد الإسلام ، فإننا سنجد أنفسنا مضطرين للتساؤل فيما إذا كان التاريخ قد شَهِدَ مثل هذا التقدُّم الأخلاقيّ لكثير من الشعوب في مثل هذه الفترة القصيرة . قَبْلَ مُحَمَّد لم يكُن هناك في الواقع أيُّ انضباطٍ أو حَدٍّ للعُنف بين القبائل . كان الظُلم والجَوْر وعدم المساواة الشديدة في الثروة والتملُّك مقبولة على أنّها النظام الطبيعي للأشياء . كان يُنظَر إلى النساء على أنهنّ ممتلَكات أكثر من كونهنّ بَشراً . بدلاً من أن نقول أن الرجل كان بإمكانه أن يتزوج عدداً غير محدودٍ من النساء ، سيكون أكثر دقّةً أن نقول بأن علاقاته مع النساء كانت علاقات عادية عابرة وأنه وراء الزوجة الأولى أو الثانية كان من النادر أن يكون هناك زواجٌ بالمعنى الصحيح من الأساس . كان قتلُ الأولاد أمراً شائعاً وخاصةً البنات ، كان السُكر والعربدة ولعب القمار ، الذين أشرنا إليهم فيما سبق ، منتشرةً على نطاقٍ واسع . ولكن خلال نصف قرنٍ ، حدثَ تحوُّل وتغيُّر رائع في الجوّ الأخلاقيّ بشأن كل تلك المفاسد .

إن أحد الأمور التي ساعدت على إنجاز هذه الميزة ، التي تقترب من حَدِّ المعجزة للإسلام ، هو ما أشرنا إليه سابقاً من الوضوح والتحديد في تعاليم الإسلام . يقول المسلمون أن الهدف الأساسي للإسلام في موضوع العلاقات بين الأفراد والبشر هو بالضبط ذلك الهدف الذي دعا إليه عيسى المسيح والأنبياء الآخرون : أي المحبّة الأخَويّة بين الناس (أن يحبّ كل إنسان أخاه ذكراً أو أنثى كما يحبّ نفسه) . والشيء المُمَيَّز في الإسلامُ ليس هو المُثل والقيم بحدّ ذاتها ولكن التعاليم المفصّلة التي يضعها أمامنا لتحقيق تلك المُثل والقيم . لقد سبقَ ورأينا نظرية الإسلام حول هذه النقطة . لو لم تكن رسالة عيسى المسيح أطول أو لو لم يكون اليهود في عهدهم ضعفاء اجتماعياً إلى ذلك الحَدّ ، لكان من الممكن لعيسى المسيح أن يُنَظِّم تعاليمه بنحوٍ أكثر . ولكن لمّا كان الأمر كذلك ، فإن عملَهُ ((بقي "غير مُكتمل . وكان محجوزاً لمعلّمٍ آخر سيأتي وينظّم ويؤسس القوانين الأخلاقية بنحوٍ مفصَّل))[٢٩] . كان القرآن هو ذلك المعلِّم التالي . علاوةً على كونه دليلاً روحياً ، فإن

القرآن عبارة عن خلاصة قانونيّة تشريعية أيضاً. وعندما نُضيف إلى تعاليمه وتوصياته التي لا تكادُ تُحصى عددًا أقلّ بقليل منها من الأحاديث الصحيحة الموثَّقة - أي التقليد المُرتكز على ما فعلهُ أو ما قاله محمدٌ بمبادرةٍ شخصيّةٍ منه- فإننا لا نُفاجَأ أن نجد الإسلام أكثر الأديان الساميّة الواضحة والمُفَصَّلَة اجتماعياً. إن المسلمين لن يستطيعوا أبداً أن يفهموا أولئك الغربيين الذين يُعَرِّفون الدين على أنه تجربةٌ شخصية، وذلك لأن دينهم يدعوهم لتأسيس نظامٍ اجتماعيٍّ من نمطٍ مُحَدَّدٍ معين. إن الإسلام يضمُّ الإيمان إلى السياسة، والدين إلى المجتمع بنحوٍ متلازمٍ غير قابلٍ للانفصال.

ومجالُ القانون الإسلاميّ مجالٌ واسعٌ ضخمٌ. وسيكفينا لأجل هدفنا في هذا الكتاب أن نلخِّص بنود القانون الإسلاميّ في أربع مناطق من الحياة الاجتماعية:

١- الاقتصاد

يعي الإسلام تماماً الأساس المادي للحياة. ما لَم تتمّ تلبية الحاجات الجسميّة، لا يمكن للاهتمامات الأسمى والأعلى أن تزدهر. ركض أحد أتباع محمَّدٍ نحوه يقول صارخاً: لقد ماتت أمي؛ فما هي أفضلُ صدَقةٍ أُعطيها لأجل روحها؟ فأجاب النبيّ فوراً مفكّراً بحرارة الصحراء: (**الماء. احفر لها بئرًا وقَدِّم الماء إلى العطشى**).

وكما أن صحة كلّ كائنٍ حيّ تتطلّب أن يصل الغذاء إلى كلّ جزءٍ منه، كذلك تتطلب صحة المجتمع أن تُوَزَّع فيه السلع المادية على نحوٍ واسع وبشكلٍ ملائم. هذه هي المبادئ الاقتصادية للإسلام، ولا نجد أيَّ مكانٍ آخر يتكلّم فيه الاندفاع الديمقراطي للإسلام بقوةٍ ووضوحٍ مثل هذا المكان. إن القرآن الذي أُكمِلَ بالحديث، يقترح إجراءاتٍ لتحطيم حواجز الطبقات الاقتصادية ولتخفيض وتقليل المظالم الاجتماعية التي تقوم بها مجموعات المصالح الخاصة.

إن النموذج الذي يحرّك الاقتصاد الإسلاميّ هو جهاز دوران الجسم. فالصحة تتطلب أن يتدفق الدم بحريةٍ وبشدة؛ وأيُّ ركودٍ أو بطءٍ في تدفُّق الدم قد يؤدي إلى المرض

أو الموت بسبب حدوث تجلطات في الدم. والأمر نفسه بالنسبة إلى الجسم السياسيّ، الذي تأخذ فيه الثروة مكان الدم، على أساس أن الثروة هي مادة الحياة وعصبها. طالما تمّ احترام هذا التشبيه وتمّ وضع القوانين التي تضمن دوران الثروة في المجتمع بنحوٍ شديدٍ وفعّال، فإنّ الإسلام لا يعترض على دوافع الربح، ولا على التنافس الاقتصادي أو المغامرات التجارية الاستثمارية التي كلما كان الإنسان فيها أكثر براعةً كلما كان أفضل.

كان السماح لهذه الأمور حراً بدرجة كبيرة جعلت البعض يذهب بعيداً إلى حدّ وصف القرآن بأنه "كتابُ رجل أعمال". القرآن لا يمنع ولا يُثبّط الناس عن العمل بجديّةٍ أكبر من جيرانهم ولا يعترض على حصول مثل أولئك الناس على عائداتٍ أكبر من الآخرين. كل ما يؤكّد ويصرّ عليه هو أن الكسبيّة والتنافُسَ يجب أن تتمّ موازنتهما بالإنصاف والعدل في العمل، أي "أن تبقى الشرايين مفتوحة"، وبالرحمة والشفقة التي يجب أن تكون قويةً بنحوٍ كافٍ يؤمّنُ ضَخّ الدم المُنشِّط للحياة - أي المصادر المادية والمالية- إلى أصغر الأوعية الشعريّة لجهاز الدوران. هذه الأوعية الشعرية تتم تغذيتها عن طريق الحصص المخصّصة للفقراء والتي (كما تمّت الإشارة إليه سابقاً)، تنصُّ على أنّ أولئك الذين يملكون عليهم أن يدفعوا حصّةً سنويةً من ممتلكاتهم ليوزّعوها على الفقراء المعوزين.

أما بالنسبة إلى كيفية منع تخثر الدم (أي تكدّس الثروة بأيدي قلّة) فقد اتجه القرآن نحو أخطر لعنة اقتصادية في ذلك الوقت وهي البكورة في الاستحواذ على الإرث (أي حقّ الابن البكر في أن يأخذ كلّ ميراث أبيه)، فألغى تلك العادة بشكلٍ قاطع. لقد أدّت عادة حصر الميراث بيد الابن الأكبر سناً في عهد ما قبل الإسلام إلى تركيز الثروة بأيدي عددٍ محدودٍ من الطبقات الاجتماعية الضخمة والغنيّة. منع الإسلام هذه الممارسة حيث رأى القرآن أن الميراث حَقٌّ مشتركٌ يتساوى فيه جميع الورَثة سواءً البنات أم البنين. يصف ف.س نورث روب F.S.C. Northrop تسوية ميراث ملكية أحد المسلمين حظي بمشاهدتها قائلاً: إن تطبيق القانون الإسلاميّ في تلك العشيرة نتج عنه تقسيم حوالي ٥٣٠٠٠ دولار بين عددٍ لا يقلّ عن سبعين شخصاً من الورثة.

هناك آيات في القرآن تمنع بشدة أخذ الفائدة (الربا). في ذلك العهد لم يكُن مثل ذلك المنع إجراءً إنسانياً فحسب، بل عادلاً جداً، لأن القروض كانت تُستخدَم لأجل مساعدة المصابين والمحتاجين في أوقات الكوارث والنوازل. ولكن مع صعود الرأسمالية أخذ المالُ معنىً جديداً، إذْ أصبح المال يعمل، اليوم، بنحوٍ هامٍّ، كرأسمال للمغامرة التجارية، وفي هذا الوضع تضاعفَ إقراض المال. وهذا يُفيد المستقرِض بنحوٍ واضح، ولذا يكونُ من الظُّلم الواضح أن نحرم المُقرِض من حصّة من هذا الربح أو الاستفادة. والطريقة التي تَكَيَّفَ فيها المسلمون مع هذا الوضع الجديد هي جعلهم المُقرِضَ (الدائن) شريكاً بنحوٍ ما في المغامرة التجارية التي يقوم بها المستقرض المشغِّل لذلك المال. عندما قُوربَت الرأسمالية بهذا النحو لم يجد المسلمون تعارضاً بين سمتها الأساسية والمركزية، أي رأسمال المغامرة والاستثمار، وبين تعاليم الإسلام. أما الإفراط الرأسمالي - الذي يعتبره المسلمون واضحاً بشكلٍ قاطعٍ في الغرب العلمانيّ- فهو مسألةٌ أخرى. ويرى المسلمون أنه يمكن لتعاليم المساواة والعدالة الاجتماعية القرآنية، إذا طُبِّقَت حسب الأصول وبشكلٍ صحيح، أن توازن ذلك الإفراط الرأسماليّ.

٢- وضع المرأة

كان سماحُ الإسلام بتعدُّد الزَّوْجَات، السببَ الرئيسيَّ الذي جعلَ الغربَ يتّهِمُ الإسلامَ بإذلال المرأة والإنقاص من شأنها. إذا عالجنا هذه المسألة من الناحية التاريخية، وقارنّا بين وضع المرأة قبل مُحَمَّدٍ وَ وضعها بعده، فإننا سنرى بشكلٍ واضحٍ أن هذه التهمةَ تهمةٌ خاطئةٌ تماماً. كانت ترتيبات الزواج في فترة الجاهلية قبل الإسلام رخوةٌ وطليقةٌ إلى حَدٍّ كبير لا تكادُ تُلاحَظ. كان يُنظَر إلى النساء على أنهنّ شيءٌ أكثرُ قليلاً من الأثاث، تتمّ معاملتهنّ كما يحلو للآباء والأزواج. ولم يكن للبنات حَقٌّ في الميراث، وكان كثيرٌ من البنات المولودات يُدفَنَّ أحياء.

في مثل ذلك الوضع الذي كان يُنظَرُ فيه حتى لولادة البنت، بحد ذاتها، كعارٍ وفضيحة، حَسَّنَت الإصلاحات القرآنية وضع المرأة بنحوٍ كبيرٍ. لقد حَرَّمَ الإسلام وأد

البنات بنحوٍ قاطع، وأعطى للبنات الحقَّ في الميراث، صحيحٌ أن نصيبهم منه ليس دائماً مساوٍ لنصيب الذكور، إذ جعلَ للبنت نصف حظّ الابن، لكنّه أمرٌ يبدو عادلاً إذا نظرنا إلى حقيقة أنَّ البنات، خلافاً للبنين، لم يكن عليهنَّ أيُّ مسؤوليةٍ ماليةٍ تجاه عوائلهم وأقربائهم وأسرهم. كما منح القرآن المرأة حقوق المواطن الكاملة - التعليم، العمل، حقّ الانتخاب والتصويت - وفتح بذلك، المجالَ رحباً تماماً أمام مساواة المرأة الكاملة مع الرجل، مساواةً يتمّ تأكيدها بنحو أكثرَ يوماً بعد يومٍ مع تطور عادات وتقاليد الأمم الإسلامية إلى عاداتٍ عصريّةٍ حديثةٍ[٣٠]. يقول المسلمون أنه لو مرّ قرنٌ آخر ولم تحصل فيه المرأة في ظلّ الإسلام على نفس الوضع الاجتماعي لأخواتهنّ الغربيات - وهو وضعٌ حصلَت عليه النساء في الغرب، عبر الثورة الصناعية والتصنيع والديمقراطية، وليس عبر الدين - فعند ذلك يمكن القول بأن الإسلام هو المسؤول عن ذلك.

وعلى أي حال فالواقع أن مساهمة الإسلام الكبرى لصالح المرأة كانت عبر تشريعه لمؤسسة الزواج التي قَدَّسَ فيها الزواج أولاً بجعله المجال القانونيّ الوحيد للاتصال الجنسي[٣١].

إذا عرفنا أن الإسلام دينٌ يفرض على أتباعه مُجازاة الزاني المتزوِّج بعقوبة الرجم بالحجارة حتى الموت، ودينٌ يُحرّم مراكز الرقص المختلط، أدركنا مدى ما في اتهام الغرب للإسلام، بأنه دينٌ داعرٌ (مُرَوِّجٌ للجنس)، من تحامُل وخطأ كبيرين. ثانياً، يطلب الإسلام أن تُعربَ المرأة عن موافقتها الحرّة قبل أن يتمّ عقد الزواج عليها؛ فلا يستطيع حتى السلطان أن يتزوج من امرأة ما لَم تُعرِب عروسه بصراحة عن موافقتها العلنية على هذا الزواج. ثالثًا، أحكم الإسلام بشدّة رابطَة عقد الزواج. فعلى الرغم من أن محمّدًا لم يحرّم الطلاق إلاّ أنه لم يقبل به إلاّ كملجأ أخيرٍ، مؤكّدًا بشكلٍ متكررٍ أنهُ لا شيءَ يُغضبُ اللهَ ويسخطُهَ أكثر من التخلي عن نذر العلاقة الزوجية. وقد شرّع بنوداً قانونية للحفاظ على الزواج سليماً. يُطلَبُ من الأزواج عند عقد النكاح أن يُقدّموا لزوجاتهم مبلغاً من المال يتّفقان عليه، ولها الحقّ في الحصول عليه كاملاً في حال وقوع الطلاق. وتستلزم إجراءات الطلاق إعطاء فرصة للعودة خلال ثلاث فترات منفصلة متميّزة في كلٍّ منها يُطالَب بالتحكيم بين

الزوجين من خلال حكمين أحدهما من أسرة الزوج والآخر من أسرة الزوجة ليحاولا جهدهما الإصلاح بين الزوجين. ورغم أن هذه الوسائل والأدوات تقصدُ جعل واقعات الطلاق في أدنى مستوى ممكن، فإن الزوجات أيضاً يُسمَح لهنّ بالمطالبة بالتحكيم لحل الخلاف أو التطليق، بنحوٍ لا يقلّ عمَّا يُسمَح به للرجال.

ولكن تبقى، بالطبع، قضية تعدُّد الزواج أو بتعبيرٍ أدقّ تعدّد الزوجات. صحيحٌ أن القرآن يسمح للرجل أن يكون له من ١ - ٤ زوجات في وقتٍ واحد، إلاّ أنَّ هناك إجماعاً متزايداً على أنَّ قراءةً حذرةً وبتأمّلٍ وعنايةٍ للتعاليمِ بشأن هذه النقطة تُشير إلى أنَّ الزواجَ الأحاديَّ هو الأصلُ والحالةُ المثاليةُ. ومما يُسند وجهة النظر هذه، بيانُ القرآن الذي يقول: ((**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً**)) النساء/ ٣، وهناك فقراتٌ أخرى في القرآن تُوَضِّحُ أن العدالةَ المقصودةَ هنا ليست مقتصرةً على المتطلّبات المادية بل تشمل أيضاً المحبةَ والتقديرَ والاحترامَ. من ناحية الترتيبات المادية فإن كلّ زوجةٍ يجب أن يكون لها بيتُها الخاص وهذا بحدّ ذاته يُعتَبرُ عاملاً مُحَدِّدًا. إلاّ أنَّ الشرط الثاني - أي المساواة في المحبة والاحترام- هو الذي قادَ بعضَ الحقوقيّين للقول إنَّ القرآنَ في الواقع يدعو إلى أحادية الزواج لأنه يكاد يكون من المستحيل توزيع العاطفة والمودّة والاحترام بالتساوي الكامل بين أكثر من زوجة. وقد وُجِدَ مثل هذا التفسير لدى المسلمين منذ القرن الهجريّ الثالث ولازال يكتسبُ يوماً بعد يومٍ قبولاً متزايداً. ولتفادي أي سوء فهم مُحتمَل يقوم كثيرٌ من المسلمين اليوم بإدراج شرطٍ في عقد الزواج يتنازل فيه الزوج رسمياً عن حقّه المُفترَض في الزواج من زوجةٍ ثانية، ومن الناحية الواقعية - باستثناء القبائل الأفريقية التي يُعتبَر تعدُّد الزواج لديها عادةً مألوفة- فإنّ تعدّد الزوجات أصبح نادراً في العالم الإسلاميّ المعاصر.

ولكن على الرغم من ذلك تبقى الحقيقة، أنّ القرآن سمح فعلاً بتعدُّد الزوجات ((**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**))، وإلاّ فماذا نصنع بزيجات مُحَمَّدٍ نفسه، المتعدِّدة؟ يعتبر المسلمون كلا الأمرين أمثلةً وشاهداً على أن الإسلامَ دينٌ مرنٌ قادرٌ على أن يواجه الظروفَ المتنوِّعةَ بأحكامٍ مختلفةٍ.

هناك ظروفٌ من حالات النقص الإنساني يكون الزواج المتعدِّد فيها مُفَضَّلٌ أخلاقياً على بديله. على المستوى الفردي، قد تبرز مثل هذه الظروف فيما لو أصيبت المرأة في المرحلة الباكرة للزواج بشللٍ أو أيّة إعاقةٍ تحولُ دون ممارسة العلاقة الجنسية. وعلى الصعيد الجماعيّ، قد تُزوّدنا حالات الحرب التي تقضي على عددٍ كبيرٍ من السكّان الذكور بمثالٍ هنا، مما يجبرنا على أن نختار بين السماح بتعدّد الزوجات أو منعه وبالتالي حرمان نسبةٍ كبيرةٍ من النساء من نعمة الأمومة والحصول على نواة أسرةٍ بأيّ نحوٍ كان. قد يدعو المثاليّون إلى ممارسة الزُّهد البطوليّ في مثل هذه الظروف لكن الزهد البطوليّ لم يكُن أبداً خياراً جماعياً. إن الخيار الفعليّ هو بين تعدُّد الزوجات المُشرْعَن الذي يُقَيَّدُ فيه الجنس بشكلٍ وثيقٍ بالمسؤوليّة، وخيار السماح بالزواج الأحاديّ فقط الذي - باعتباره غير واقعيٍّ - سيؤدي عمليّاً إلى تبنّي الدعارة التي لا يتحمَّلُ فيها الرجال أيّ مسؤوليةٍ تجاه شريكاتهم الجنسيّات وتجاه ما ينتج عن تلك العلاقات من أولاد. يُشير المسلمون في دفاعهم عن قضيتهم إلى أن الزواج المتعدِّد منتشرٌ - على الأقل - في الغرب أيضاً؛ مع فارقٍ وحيدٍ هو أن الزيجات في الغرب متعاقبة (أي لا تتم بنفس الوقت). فما الدليل على اعتبار الزيجات المتعددة المتسلسلة، أي النمط الغربي لتعدد الزوجات، أسمى وأنبل بداهةً من نظيره أو شبيهه في الإسلام؟، مع الأخذ بعين الاعتبار امتلاك المرأة الأولى فيه حَقَّ الانسحاب من عقد الزواج عبر الطلاق إذا رغبت بذلك؟ وأخيراً وعلى الرغم من أن المسلمين قد تكلّموا بصراحةٍ من البداية على أن الإشباع الجنسيّ الأنثويّ هو أحد حقوق الزواج، فإنهم لا يجدون حرجاً في بحث مسألة ما إذا كان الدافعُ الجنسيُّ عند الذكر أقوى مما هو عند الأنثى. كتبَ دوروسي باركر يقول: ((إن الرجال مُعَدِّدو الزوجات بطبيعتهم، والنساء أحاديّو الزواج بطبيعتهم)). إذا كان هناك أساسٌ بيولوجيّ لهذا الادّعاء، ((فإنه بدلاً من السماح بهذه الشهوة الحسيّة في الذكر بالهيجان وبأن لا تخضع لأيّ حدودٍ أو قانونٍ سوى اندفاعها كما يحلو لها، فإن قانون الإسلام وضعَ إطاراً قانونياً لتعدُّد الزواج يُوفِّر حداً أدنى من السيطرة والحدود لهذا الموضوع. إنه يمنح قالباً واعياً لتلك الغريزة غير المرئيّة للرجل لكي يُحافظ عليه ضمن بناء الدين))(٣٢).

أما بالنسبة لحجاب النساء وعزلهنّ عن الحياة الاجتماعية بشكلٍ عام فإن التعليمات القرآنيّة مُقيّدَة. إنها تقول فقط: ((**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ** (أي عندما يخرجن من بيوتهن) **ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ**[i].)) (سورة الأحزاب/ ٥٩). إن حالات التطرُّف التي قد تكون نشأت من هذه القاعدة أمورٌ تعود للأعراف والتقاليد المحلية أكثر من كونها أموراً مفروضةً وواجبةً دينياً.

لا بدّ في هذا المقطع الذي نتحدث فيه عن موضوع القضايا الاجتماعية من حديثٍ عن موضوع العقوبات في الإسلام، وذلك لأن ثمّةَ انطباعٌ واسعُ الانتشار بأن القانون الإسلاميّ يفرض أكثر العقوبات إفراطاً في القسوة. فهذا مكانٌ معقول لمعالجة هذه القضية، حيث أن أحد أكثر الأمثلة التي يتمّ ذكرُها في هذا المقام هو عقوبة الزنا، والذي يكرّر فيها الإسلام القانون اليهوديّ القاضي بالرجم حتى الموت، وهناك عقوبتان نمطيّتان ذُكرَتا في القرآن وهما قطع يد السارق والجلدُ لعددٍ من المُخالَفات. لا شكّ أن هذه العقوبات حادّةٌ جداً، ولكنها (كما يرى المسلمون) إنما جُعلَت لكي تؤكّد على أن الجرائم التي تستدعي تلك العقوبات القاسية، جرائمُ شديدةٌ وفظيعةٌ أيضاً ولن يتمّ التسامُح بشأنها أو تحمّلها. بعد أن نضع هذه النقطة القضائية نصب أعيننا، فإنّ الرحمة ستتحرّك الآن لكي تُلطِّفَ وتخفّف من الحُكم. أخبرَ محمدٌ أتباعه فقال: ((**ادرؤوا الحدودَ بالشبُهات**)). كما أن التشريع الإسلاميّ يُشرّع كلّ وسيلةٍ صعبةٍ لتجنُّب إيقاع العقوبة، دون إلغاء القانون وتعطيله بشكلٍ تام. فمثلاً رجمُ الزاني جُعِلَ شبه مستحيلٍ عندما اشترط الإسلام أربعة شهودٍ موثوقين لا بدّ أن يكونوا قد عاينوا الفعلَ بالتفصيل. كما أن الجلدَ يمكن إنجازهُ تقنياً باستعمال صندلٍ خفيفٍ أو حتى حاشية كساء (قطعة قماش)، كما أن السارقين قد يحتفظون بأيديهم إذا كانت السرقة قد تمّت نتيجةَ عوزٍ وحاجةٍ حقيقيّةٍ.

(i) يبدو أن القيد الذي يشير إليه المؤلف هو الجملة الأخيرة ((ذَلكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ)): أي أن أمر النساء أن يدنين عليهن من جلابيبهن، كان، فقط، لأجل أن يُعْرَفْنَ أنهنّ حرائرُ محصنات فلا يتعرَّض لهنَّ الذين يتعرضون عادة للإماء.

٣- العلاقات العِرقيّة

يشدّد الإسلام على المساواة العرقية ((وقد أنجزَ درجةً رائعةً من التعايُشِ العرقيّ))[٣٣]. والاختبار النهائيّ لهذه النقطة هو رغبتهُ بالتزاوج بين الأعراق، ويرى المسلمون أن إبراهيم ضربَ مثالاً ونموذجاً في رغبته واستعداده للزواج من هاجَر وهي أَمَةٌ سوداء، إذْ نظر الإسلام إليها كزوجته الثانية بدلاً من النظر إليها كخليلةٍ محظيّة. صحيحٌ أنه كان هناك تحت قيادة "إليجا محمد" زعيم "حركة المسلمين السود" في أمريكا - والتي كان لها أسماءٌ مختلفة- مقاتلون ضد البيض؛ ولكن عندما ذهبَ "مَلْكُوم إكْس" إلى الحجّ في مكّة عام ١٩٦٤، اكتشفَ أن العرقيّة والتمييز العنصريّ ضد البيض ليس له أي مكان ولا سابقة في الإسلام ولا يمكن للإسلام أن يتقبّله بحال من الأحوال[٣٤]. يحبّ المسلمون أن يذكّروا دائماً أن أوّل مؤذنٍ لهم كان بلالاً الحبشيّ الذي كان يُصلّي ويدعو بشكلٍ منتظم لأجل هداية قريش "البيض" الذين كانوا يضطهدون المسلمين الأوائل الذين كان كثيرٌ منهم من العبيد السود. إن التقدّم الكبير الذي يواصلُ الإسلام اكتسابه في انتشاره في أفريقيا ليس غير مرتبطٍ بهذا السجلّ الديني المبدئي حول هذه القضية في الإسلام.

٤- استخدام القوة

يقول المسلمون أن الفكرة الغربية النمطية الشائعة عن الإسلام التي يلاحظونها عندما يذهبون للغرب، هي تصوّر الغربيين أن المسلم رجلٌ ممتشقٌ سيفه، تتبعهُ مجموعةٌ من الزوجات!. ولا عجب في ذلك إذا عرفنا أنه منذ القديم كان أحد المؤرخين يقول: ((اعتبرَ المسيحيون أن الصفتين الأكثر أهميةً في حياة محمَّدٍ هما استرساله في الحياة الجنسيّة واستخدامه القوّة لنشر وتأسيس دينه))[٣٥]. يشعر المسلمون أن ذلك التصور يمثّل طعنةً وتهمةً رخيصةً لكلٍّ من محمّد والقرآن. لقد تمّت الإشارة إلى العلاقات الجنسية أعلاه وهنا نتكلّم عن استخدام القوة.

يقول المسلمون نحن نعترف بأن القرآن لا يوصي بأن يُدير الإنسان خده الأيسر لمن ضربه على خده الأيمن، ولا بالسلميّة الكاملة ورفض استخدام السلاح بنحوٍ مطلق. لكنَّه

يُعلِّم العفوَ والمغفرة وأن يقابل الإنسانُ الإساءةَ بالإحسان عندما تسمح الظروف بذلك – ((ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)) (فصِّلت/ ٣٤)- ((وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)) (التغابن/ ١٤)، ولكن هذا شيءٌ يختلف عن عدم مقاومة الشَرّ. فبعيداً عن مطالبة المسلم أن يتحوّل إلى إنسان عديم الرحمة والشفقة، يسمح القرآن بمعاقبة المخطئين الظالمين الذين يفعلون الظلم عن عَمدٍ وإصرارٍ، إلى الحَدّ الكامل الذي يوازي ويكافئ الأذى الذي فعلوه: ((الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)) (سورة الحج/ ٣٩-٤٠)[(i)]. وهم يعتقدون أن هذا هو ما تتطلّبه العدالة: يقولون لو ألغينا مبدأ المعاملة بالمثل الذي تتطلبه الحياة القائمة على العدل والإنصاف، فسنجد أن المبادئ الأخلاقية ستنحدر إلى مثاليات غير عملية، هذا إن لم تصبح مجرد نزوع عاطفي. وإذا وسعّنا مبدأ العدالة هذا نحو الحياة الاجتماعية فإن أحد تطبيقاته ستكون مبدأ "الجهاد"، المفهوم الإسلامي للحرب المقدسة، التي يُضمَنُ لِمَنْ يستشهد فيها الجنَّة. يؤكّد المسلمون كلَّ هذه الأمور كجزءٍ لا يتجزأ من الإسلام، ولكننا لا نزال بعيدين جداً عن تلك التهمة المألوفة بأن الإسلام إنما انتشر أولاً بالسيف وأنه أُقيمَ وطبِّق بقوة السيف.

خلَّف محمدٌ – كقائدٍ عسكريٍّ بارزٍ – العديد من التقاليد الخاصة بالتصرُّف المحترم أثناء الحرب: احترام المعاهدات والاتفاقيات، حُرمَة الخيانة والغدر، عدم جواز بتر أعضاء الجرحى أو تشويه الموتى والتمثيل بجثثهم، ووجوبُ استثناء الأطفال والنساء وكبار السن من القتل، وكذلك وجوب حماية البساتين والمحاصيل الزراعية والأبنية والأشياء المقدسة. ومع ذلك ليست هذه هي النقطة المهمة. إن السؤال المهم هو تعريف الحرب العادلة. طبقاً للتفسير السائد للقرآن، الحرب العادلة يجب أن تكون إمّا دفاعية أو لأجل إزالة الظلم:

(i) الآية التي كان ينبغي أن يذكرها كشاهد على ما يقول هي قوله تعالى: ((فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)) البقرة/ ١٩٤.

((وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ)) (البقرة/ ١٩٠)[i] . إن العداوة الشرسة والشديدة التي شنّها الوثنيون ضدّ محمّدٍ وأتباعه أجبرَت محمّدًا أن يمتشق سيفه دفاعاً عن النفس. ولو لم يفعل ذلك لأُزيل هو وكلُّ الجماعة التي ائتمنهُ الله عليها من على وجه الأرض. إن وجود معلمين دينيين آخرين رفضوا مقاومة الشر وماتوا شهداء، لا يعني بالضرورة أنه يجب على محمّدٍ أن يتبع نفس طريقتهم. وعندما أمسك محمّدٌ بسيفه للدفاع عن نفسه وأتباعه فقد تمسَّك بهذا السيف حتى النهاية. كلّ هذا يعترف به المسلمون؛ لكنهم يصرُّون بأنه إذا انتشر الإسلام أحياناً بفضل السيف فإنَّ انتشاره في الغالب كان بالإقناع وتقديم المثال الأخلاقيّ.

إن الآيات القرآنية الحاسمة التي تتحدث عن موضوع الاهتداء للإسلام، تقول:

((لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)) (البقرة/ ٢٥٧).

((لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)) (المائدة/ ٤٨)[ii] .

يُبيّن المسلمون أن محمداً أدخلَ في **دستور المدينة** مبدأ التسامح الدينيّ الذي أعلنتهُ تلك الآيات. وينظرون إلى تلك **الوثيقة** على أنها أول ميثاقٍ ودستور لحرّية المعتقد والرأي في تاريخ البشرية والنموذج الأصيل والموثّق لكل الدول المسلمة اللاحقة. لقد نصَّت تلك الوثيقة على أن اليهود الذين ينضمون إلى مجتمعنا ستكون لهم الحماية من أيّ إهانةٍ أو ظلمٍ أو إساءة؛ وسيكون لهم نفس الحق الذي يتمتع به المؤمنون بدعمنا وتأييدنا ومساعينا

(i) وفيما يتعلق بالجهاد لرفع الظلم والاضطهاد وضمان حرية العقيدة يقول الله تعالى: ((وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا)) النساء/ ٧٥.

(ii) الآيات في هذا الموضوع عديدة منها قوله تعالى ((**ولو شاء ربك لآمنَ مَن في الأرض كلهم جميعًا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**)) (يونس/ ٩٩)، ومنها قوله تعالى: ((فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ)) (الغاشية/ ٢١-٢٢).

الحسـنة: ((**اليهود... وكل الذين يُقيمون في يثرب، سوف... يمارسون دينهم بكل حرية كما يمارسه المسلمون**))[i] (وقد أُعطيَت حقوقٌ مُشابهة فيما بعد للمسيحيين، حيث كانت اليهودية والمسيحية الدينين غير الإسلاميين الوحيدين في الساحة). وحتى الأمم المفتوحة كان يُسمَح لأبنائها بحرية العقيدة والعبادة بشرط أن يقوموا فقط بدفع ضريبةٍ ماليةٍ خاصة (الجزية) بدلاً من الزكاة التي يدفعها المسلمون للفقراء والتي يُستثنى من وجوبها غير المسلمين؛ وبعد ذلك يُنظَر إلى كل تدخُّل ضد حريتهم الدينية كانتهاك مباشر لتعاليم القانون الإسلاميّ. وإذا سأل أحدٌ عن مؤشرٍ أوضح من هذا على موقف الإسلام من قضية التسامُح الدينيّ فإن لدينا كلمات محمَّد نفسه الذي يقول: ((كيف تُكرِهون الناس على الإيمان مع أن الإيمان لا يمكن أن يأتي إلاّ من قِبَل الله؟))[٣٦]. مرةً، لمّا زار وفدٌ من النصارى محمَّداً، دعاهم أن يؤدّوا صلاتهم في مسجده قائلاً: ((إنهُ مكانٌ مُكرَّسٌ للّه)).

ما سبقَ كان عن الجانب النظريّ والنموذج الشخصيّ لمحمَّد. أما أن المسلمين إلى أيِّ حَدٍّ عاشوا وطبَّقوا بنحوٍ جيدٍ مبادئ التسامح الديني تلك فإنه سؤالٌ يُترَكُ للتاريخ المُعقَّد إلى حدٍّ بعيدٍ، أبعد من أن يُمكّننا من الحصول على إجابةٍ بسيطةٍ موضوعيّة محدَّدة حول هذا الموضوع. ففي الجانب الإيجابيّ، يُشير المسلمون إلى القرون الطويلة التي عاش فيها المسيحيون واليهود والهندوس، في الشرق وفي إسبانيا وفي الهند، حياةً هانئةً ومارسوا دينهم بحريّة، تحت الحكم الإسلاميّ. وحتى تحت حكم أسوأ الحُكّام، كان المسيحيون واليهود يستلمون مناصب هامَّة ويتمتّعون بشكلٍ عام بحريّتهم الدينية. ويُذكّرنا المسلمون بأنَّ المسيحيين وليس المسلمين، هُم الذين طرَدوا اليهود من إسبانيا في القرن الخامس عشر، أولئك اليهود الذين كانوا يعيشون أحد عصورهم الذهبية تحت الحُكم الإسلاميّ في الأندلس. ولدعم هذا الشاهد، نذكر أن إسبانيا والأناضول تبادَلا المواضع في حوالي نفس

(i) أما العبارات التي جاءت في السيرة النبوية لابن هشام ج٢ ص٥٠٣ فهي: (وإنه مَن تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا مُتناصرين علينا؛ وإن سلمَ المؤمنين واحدة.. وإن اليهود يُنفقون مع المؤمنين ماداموا مُحاربين وإن يهود بني عوث أمةٌ مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلاّ مَن ظلمَ وأثمَ فإنه لا يوتهُ إلاّ نفسه وأهل بيته... وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وإن بينهم النصر على مَن حاربَ أهل هذه الصحيفة وإن بينهم النصح والنصيحة والبرَّ دون الإثم).

المرحلة الزمنية - فالمسيحيون الإسبان طردوا المسلمين الموريس من إسبانيا، في حين فتحَ المسلمون ما أصبحَ يُعرَف فيما بعد بدولة تُركيا- . فإذا قارنا ما حدث في كلا الحالتين وجدنا أنَّ كلّ مسلمٍ في الأندلس، إمّا تمَّ طرده من إسبانيا أو قُطِعَ رأسه بالسيف، أو أُجبرَ على الارتداد عن دينه والدخول في المسيحية، في حين أن كُرسي الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية بقيَ في اسطنبول إلى يومنا هذا. في الواقع لو كُنّا نبحث عن المقارنات، فإن المسلمين يعتبرُون سجلّ المسيحية هو السجلّ الأكثر سواداً في هذا الصدد.

إنهم يسألون مَنِ الذين كانوا يدعون الناس للمشاركة في الحروب الصليبية باسم أمير السلام؟ مَنِ الذين أسسوا محاكم التفتيش واخترعوا المخلَعَ (أداة تعذيب قديمة يُمَطّ عليها الجسم وتُخلَع أطرافُه) والوتد أو الخازوق (الذي يُشَدُّ إليه المحكوم عليه بالموت ليموت ويُعدَمَ حرقًا) كوسائل للدِّين، وأغرقوا أوروبا في حروبٍ دينية مُدمّرة؟ إن المؤرّخين الموضوعيين يتّفقون في إقرارهم بهذا، وأنه إذا أُريدَ وضع المسألة بحدها الأدنى، فإن سجل الإسلام بشأن استخدام القوة لم يكن أبداً أظلَم من سجلّ المسيحية.

إذا تركنا المقارنات جانباً، فإن المسلمين يقبلون أن سجلّهم الخاص في استخدام القوة لم يكن مثالياً ولا نموذجياً. كلُّ دينٍ تمَّ استغلاله، في بعض مراحله، بنحوٍ سيئٍ، من قِبَل منتسبين إليه، استخدموه كوسيلة لتغطية عدوانهم وإضفاء قناعٍ دينيٍّ عليه لتبريره، وليس الإسلام استثناءاً من هذه القاعدة. مراراً وتكراراً تمسَّح زعماء ماكرين وخلفاء والآن رؤساء دول، بذرائع وحُجَج دينية لتبرير طموحاتهم السياسية باسم الدين. إن ما يُنكره المسلمون في هذا الصدد يمكن تلخيصه في ثلاث نقاط:

أولاً: إنهم يُنكرون أن يكون سجلّ الإسلام حول التعصُّب والعدوان أعظم مما لدى سائر الأديان الرئيسية الأخرى. (قد تكون البوذيّة الاستثناء الوحيد هنا).

ثانيًا: إنهم ينكرون أن تكون التواريخ الغربية مُنصفة عادلة في حديثها عن الإسلام وفي رواياتها لاستخدامه للقوة [٣٧]. يقولون إن تصويرهم الخاطئ لمفهوم "الجهاد" مثالٌ جيدٌ على هذا التحامل. فالجهاد بالنسبة للغربيين يستدعي دائماً صورة المتعصّبين الهائجين الذين

يُحَثّون على شَنّ الحرب المقدَّسة بوعدهم بأنهم سيتمّ نقلهم فوراً إلى الجنَّة إذا قُتِلوا في تلك الحرب. مع أن الواقع هو أن:

أ- كلمة "**الجهاد**" تعني لغوياً بذلُ الجُهد، ولكن لما كانت الحرب تتطلَّب عملاً شاقاً بدرجةٍ استثنائيةٍ، لذلك فإن هذه الكلمة ارتبطت بالحرب، في عملية التوسيع لمعانيها[i].

ب- إن تعريف الحرب المقدَّسة في الإسلام يُطابق في الواقع تعريف "**الحرب العادلة**" في المسيحية، والتي تُسمّى في المسيحية أيضاً، في بعض الأحيان، بالحرب المقدَّسة.

ج- المسيحية أيضاً تعتبر أولئك الذين يموتون في مثل تلك الحروب شهداء وتَعِدُهم بالخلاص.

د- هناك حديث شريف (الأقوال الموثَّقة المنقولة عن محمَّد) يُصَنِّفُ فيه المعركة ضد شرّ النفس أي "**جهاد النفس**" في مرتبةٍ أعلى وأهمّ من المعارك ضدّ الأعداء الخارجيين. يقول النبي بعد أن رجع من معركةٍ مع المكّيين (أهالي مكة) ((رجعنا من **الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**)) أي معركتنا مع عدوّنا الذي هو داخل أنفسنا.

وثالثًا: يُنكر المسلمون أن تبرِّر البُقَعُ السوداءُ في سجلّهم توجيهَ التهمة لدينهم نفسه، ذلك الدين الذي مثله الأعلى يظهر في نفس التحية الأساسية فيه "**السلام عليكم**" أي ليحلّ السِّلْم والأمان عليكم.

التصوُّف

حتى الآن عالجنا الإسلام كما لو أنه وحدةٌ متجانسة ذات مظهر واحد، مع أن الأمر ليس كذلك بالطبع. فالإسلام، شأنه شأن كل تقليد دينيّ، انقسم إلى فرق ومذاهب. كانت الفرقة الرئيسية التاريخية فيه هي التيار العام للسُنّيّين أو "**أهل السُنّة**" (أي أتباع التقليد

(i) فالمعنى الأصلي لكلمة الجهاد هو بذل الجهد، وبالتالي فلا ينحصر في القتال بل يدخل فيه أنواع مختلفة من بذل الجهد في طاعة الله ومحاربة هوى النفس، وبذل الجهد في نشر دعوته بالقلم واللسان وأعمال الخير، وقد جاءت كلمة الجهاد في القرآن بكل هذه المعاني الأخيرة، ولم تأت بمعنى القتال إلا قليلاً.

النبوي، حيث تعني كلمة "السنّة": التقليد المنقول Tradition)، وتبلغ نسبتهم حوالي ٨٧٪ من مجموع مسلمي العالم، وكانت الفرقة الثانية هي "**الشيعة**" (والتي تعني حرفيّاً الأنصار والأتباع، وقد سُمُّوا بذلك لكونهم أنصار عليٍّ ابن عمّ النبيٍّ محمَّدٍ وصهره، والذي يعتقد الشيعة أنه كان ينبغي أن يخلف محمداً في رئاسة المسلمين، بعد موته مباشرةً، ولكنه تمَّ تجاوزهُ ثلاث مرات قبل أن يختاره الناس للزعامة، ثم أُغْتيل بعد فترة من اختياره).

من الناحية الجغرافية يتجمّع الشيعة حول العراق وإيران في حين ينتشر السُنّة إلى الغرب (الشرق الأوسط، تركيا، وأفريقيا)، وإلى الشرق (عبر شبه القارة الهندية التي تشتمل على باكستان وبنغلاديش ثم إلى ماليزيا ثم نحو إندونيسيا التي تحتوي وحدها عدداً من المسلمين يفوق عددهم في كل العالم العربي). وسنتجاوز هنا ذلك الانشقاق التاريخيّ الذي يتمركز حول نزاعٍ داخليٍّ حول السلطة، لنأخذ بدلاً من ذلك انقساماً لهُ تأثيراتٌ عالميّة. إنه الانقسام العموديّ بين المتصوِّفة الباطنيين Mystics في الإسلام الذين عرفوا باسم "**الصوفيّة**"، وبين أغلبية المؤمنين الذين يُعْتَبَرون مُسلمين جيدين على حدٍّ سواء، ولكنهم ليسوا من المتصوّفين.

يأتي الجذر اللغوي لكلمة "**صوفي**" من الصوف. بعد قرنٍ أو قرنين من وفاة محمَّدٍ، أصبح أولئك الذين حمَلوا الرسالة الداخلية الباطنية للإسلام يُعرَفون باسم "الصوفية، لأن كثيراً منهم كان يرتدي ملابس صوفية خشنة كنوعٍ من الاحتجاج أو الاعتراض على لبس السلاطين والخلفاء للحرير وأقمشة الساتان الفاخرة. لقد أقلقتهم المقاربة الدنيوية لعوام الناس للإسلام، (أي اهتمامهم بجوانبه الدنيوية الظاهرية على حساب شؤونه الروحيّة العميقة)، فسعوا إلى تنقية الإسلام وَ رَوْحَنته من الداخل. لقد أرادوا أن يستعيدوا من جديد حريته والحبّ فيه، ويُعيدوا له لحنه ونكهته الباطنيّة الأكثر عمقاً. إن الظواهر يجب أن تؤدي إلى الأمور الباطنية الداخلية، والمادة إلى المعنى، والرمز الخارجي إلى الحقيقة الداخلية. كانت صيحتهم تقول: أحِبِ الإبريق أقل والماء الذي في داخله أكثر.

لقد رأى الصوفية هذا التمايز بين الداخل والخارج، بين الماء وبين الإبريق الذي يحتوي على الماء، فكرة مشتقة من القرآن نفسه، الذي يقدم الله نفسه على أنه ((**الظاهر والباطن**)) (سورة الحديد/ الآية ٣). فالمسلمون الظاهريون - سوف ندعوهم بهذا الاسم لأنه رضوا بالمعاني الواضحة الظاهرية لتعاليم القرآن- رفضوا هذا التمييز، إلا أن الصوفية (المسلمون أهل الباطن) وجدوه تمايزا مهما. يحتل تأمل الله مكانا هاما في حياة كل مسلم، إلا أنه بالنسبة لأكثرية الناس، يتنافس هذا التأمل والعبادة مع مطالب الحياة الأخرى على وقت المسلم بنحو متساو على الأقل. فإذا أضفنا لذلك أن الحياة تتطلب الكثير من الوقت - الناس مَيّالون لأن ينشغلوا في أكثر أوقاتهم- فيكون من المعقول أن نتصوّر أنه ليس لدى الكثير من المسلمين الوقت الكافي - إن لم يكن المَيل نفسه - ليفعلوا شيئاً زائداً عن المحافظة على ظاهر الشرع الذي ينظّم حياتهم. إن إيمانهم وإخلاصهم ليس عملاً دون جدوى، بل سيحصلون على أجرهم وثوابهم في النهاية، أجرٌ كبيرٌ مثله مثل أجْرِ الصوفيَّة. ولكن الصوفيَّة كانوا أكثر شوقًا وأقلّ صبراً للوصول لهذا الأجر والثواب، لو صحّ أن نضع المسألة هكذا. لقد أرادوا أن يصلوا إلى الله ويلتقوا به بنحوٍ مباشر في نفس هذه الحياة الدنيا، الآن.

وهذا استدعى تطوير طُرُقٍ ومناهجَ خاصّةٍ، وفي ممارسة هذه الطرُق تجمّع الصوفية حول زعماء أو قادة روحِيِّين ((**الشيوخ**))، مُشكّلين حلقاتٍ تبلورَت منذ القرن الثاني عشر الميلاديّ وإلى يومنا هذا على شكل أخويّات صوفيّة تُسمى ((**الطُّرُق**)). ويُسَمَّى عضو أي واحدةٍ من هذه الطرق باسم ((**الفقير**))، والتي تعني حرفِيّاً الإنسان الذي لا يملك المال، ولكنها تتضمن معنىً آخر هو الفقير في الروح (المتواضع المستكين إلى الله). وبنحوٍ ما، مع ذلك، شَكّلَ هؤلاء "**الفقراء**" النخبة الروحية التي تتطلّعُ إلى أفقٍ أعلى مما يتطلع إليه سائر المسلمين، وترغب بممارسة انضباطٍ ونظامٍ حياتيٍّ أثقَل، تتطلبه أهدافها الروحانيّة العالية. يمكن أن نُشَبّه طرقهم بالأخويّات الرهبانية التأمُّليّة في المسيحية الكاثوليكية، مع فارق أن الصوفية بشكلٍ عام يتزوّجون، ولا ينعزلون عن الحياة العامة، بل يمارسون حياتهم بشكلٍ طبيعيٍّ ويشتغلون بمختلف المهن والوظائف، ويقومون بإصلاح أماكن تجمّعهم التي تُسمى باللغة العربية "**الزوايا**"، وبالفارسية "**الخانقاه**"، لكي يقوموا بالإنشاد والرقص والذكر

والدعاء، بشكلٍ جماعيٍّ وأصواتٍ عاليةٍ، والاستماع إلى دروس وخُطَب مشايخهم، كلّ ذلك بهدف الوصول إلى الله مباشرةً. يقولون إنّ الإنسان الذي يجهل النار يمكن أن يعرفها على درجاتٍ: الدرجة الأولى أن يسمع عنها، والدرجة التالية أن يراها، والدرجة الأخيرة أن يحترق بحرارتها. والصوفيون أرادوا أن يحترقوا بالله.

وهذا يتطلب منهم الاقتراب من الله، ولأجل هذا طَوَّرَ الصوفيّة ثلاثَ طرُقٍ متداخلة ولكنها متمركزة. يمكن أن نُسمّي هذه الطرُق **تصوُّفَ الحبّ** و**تصوُّفَ الوجد** و**تصوُّفَ الحَدْس أو الإشراق**.

وإذا بدأنا بأول هذه الطرق الثلاث، نقول أن عشق الصوفية للقصائد الشعرية مشهورٌ عالمياً. اكتشفَت امرأةٌ قدّيسةٌ بارزةٌ من القرن الثامن الميلاديّ تُدْعَى "**رابعة العدوية**" في سهرها الانفراديّ الذي كان يطولُ أحيانًا كلَّ الليل، أن حبَّ الله يوجد في صميم الكون؛ وأن الإنسان إذا لم يستشعر في هذا الحب ويغرق فيه ثم يعكسه نحو الآخرين فإنه يكون قد خسر الجمال الأعلى والأسمى للحياة. ولأن الحب يكون أكثرَ وضوحاً عندما يكون المحبوب غائباً، إذْ يُلْهبُ البُعْدُ والفراقُ المشاعرَ أكثر، إلى درجة لا يمكن معها تجاوُز التفكير في المحبوب، من أجل ذلك سكن الشعراء الفُرس بشكلٍ خاص في بيت آلام الفراق لتعميق حبّهم لله وزيادة قربهم منه. وفي هذا استخدم "**جلال الدين الرومي**" الصوت الشاكي للناي ليرمز لهذا الموضوع فقال:

استمِع إلى قصّة قصَبة الناي كيف تحكي وتشكو من الانفصال،
منذ أن قُطِعْتُ من غابة القصَب أصبحَ كلُّ رجلٍ وامرأةٍ ينحبون من صوتي ونحيبي،
أريد صدراً أبرحه الفراق، فهو الذي سيفهم ما أقوله في شرح آلام الشوق والحنين
كلّ إنسانٍ أُبعِدَ عن مصدره وأصله، يحنُّ إلى العودة وزمان وصله،

إن رثاء وبكاء الناي الذي قُطِعَ وفُصِل عن ضفّة النهر رمزٌ، بناءً على ذلك، لانفصال الروح عن مصدرها القدسيّ الإلهيّ، وهذا رمى الصوفية إلى حالةٍ من الهياج والحَيرة. ولم يكُن أيُّ شيءٍ في الوجود قادراً على أن يخفّف تلك اللواعج سوى المحبوب الأسمى، الله

الرفيع جداً، المتباين جداً، مما يجعل الحبّ الإنسانيّ له مثل حُبّ العندليب للوردة أو حبّ العُسّ للهب. ورغم ذلك يُطمئننا الروميّ أن الإنسان يحصل من هذا الحبّ على نتيجة ومكافأة؛ فيقول:

لا يمكن أبداً للعاشق أن يحبّ ويطلبَ دون أن يكون هو أيضاً مطلوباً من محبوبه. عندما يضرب برق الحبّ ويصعق هذا القلب، اعلم أنّ هناك حُبّاً في ذاك القلب. انتبه جيداً للنصّ الذي يقول: (يُحبُّهم ويحبُّونه) (القرآن، المائدة/ ٥٩).

ولكن الحقيقة الكاملة مازالت لم تُدرَك بعد، وذلك لأن الله يُحبّ مخلوقاته أكثر بكثير مما يُحبّونه. يقول الله (كما في حديث قدسي): **((وَإِنْ اقْتَرَبَ إِلَيّ عَبْدِيْ شِبْراً اقْتَرَبْتُ مِنْهُ ذِراعاً، وَإِنِ اقْتَرَبَ إِلَيّ ذِرَاعاً اقْتَرَبْتُ إِلَيْهِ بَاعاً، وإنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً))**[٣٨]. وكانت رابعة تصف ذلك اللقاء بين الروحين إحداهما متناهية محدودة، والأخرى مطلقة لا محدودة فتقول:

إلهي وربي! نامت العيون وتوارت النجوم وخفَتت حركات الطيور في أعشاشها، وهجعَت الوحوش إلى أوكارها. وأنتَ العدل الذي لا يتغير ولا يتبدَّل والعدلُ الذي لا ينقلب والأبديُّ الذي لا يفنى. غَلَّقَت الملوك أبوابَها وحرَسَها حُجّابُها، ولكن أبوابكَ مفتوحةٌ للطالبين. إلهي وربي! لقد خلا كلُّ حبيبٍ بحبيبه وها أنا وحدي معك وبين يديك.

لقد سَمّينا النوع الثاني من الاقتراب الصوفي من الحضرة الإلهية بالانجذاب الصوفي أو **الوجْد** Ecstatic (و الكلمة تعني حرفيّاً – بالإنجليزية – حالة خروج الإنسان عن نفسه)، لأن هذه الطريقة تفتح الباب لتجربة وخبرة تختلف عن الخبرة العادية، ليس بالدرجة فقط، بل بالنوع كذلك. وتُعتبَرُ رحلة النبيّ الليلية إلى السماوات السبع إلى الحضرة القدسيّة، الاستعارةَ الرئيسية التي يستخدمها الصوفيّة في هذا المجال. لا أحد يستطيع أن يقول ماذا أدركَ النبيُّ في تلك السماوات في تلك الليلة ولكن يمكننا أن نكون متأكدين أن الرؤى والمشاهدات كانت فائقة واستثنائية – وكانت تزداد وتتصاعد مع كلّ ارتفاعٍ في المستوى من

العلو. لا يدعي الصوفيون من أصحاب الوجد والجذب أنهم رأوا ما رآه محمد في تلك الليلة، ولكنهم يتحركون في ذلك الاتجاه، وفي بعض الأحوال يستحوذ عليهم مضمون ما يشعرون به ويختبرونه بنحو كامل شامل تصبح حالتهم معه شبيهة بحالة المصاب بالغشية والنشوة، وذلك بسبب تجردهم بشكل كامل من أنفسهم، إلى درجة أنه لا يبقى عندهم أي تنبه وشعور بمن هم؟، وأين هم؟، أو ماذا يحصل لهم؟. وفي اصطلاح علم النفس يصبحون معزولين عن أنفسهم فاقدين للوعي بالعالم، كما يدركه الناس في الحالة الطبيعية.

يروي الحُجَّاج الذين سافروا للقاء مثل هؤلاء السالكين البارعين أنهم وجدوا أنفسهم مجهولين ليس من باب قلّة الاهتمام بهم أو الفظاظة، ولكن لأن أولئك السالكين البارعين لم يتنبهوا لوجودهم أصلاً لاستغراقهم تماماً وخروجهم نفسياً عن هذا العالم وما فيه. يتطلب السعي المتعمَّد (الحَفْز) للوصول لمثل هذه الحالة ممارسةً. يروي حاجٌ سعى للقاء أحد أولئك المجذوبين المُحترَمين المعروفين الذي يُعرَف باسم "نوري" أنه وجده في حالةِ حادَّةٍ من التركيز إلى درجة أنه لم تكن هناك شعرةٌ في بدنه تتحرك. ويقول ((إنني عندما سألته بعد ذلك ممّن تعلّمتَ هذا التركيز العميق أجاب ذلك السالك: من قطّة كانت تُراقب من فتحة فأرة ولكن تركيزها كان أكثر بكثير من تركيزي!))[٣٩]. ورغم ذلك عندما يتم الوصول لتلك الحالة المتبدّلة كان السالك يشعر بها كأنها نعمةٌ وهديّةٌ أو عطيّةٌ أكثر من كونها استملاكاً. تأتي الجملة التي يستخدمها اللاهوت الصوفيّ الباطني هنا هي: "**الرحمة المصبوبة**" في محلها تماماً، لأن الصوفية يروُون أنه مع ابتداء وعيهم بالتغيُّر، يشعرون كما لو أنَّ إرادتَهم عُلِّقَت وأنَّ هناك كائناً أعلى يسيطر ويحلّ محلها. يُجلُّ الصوفيةُ مجذوبيهم وأصحابَ الوجد فيهم ويُشرّفونهم، ولكنهم عندما يُسمّونهم بالسكارى فإنهم يُسلّمون بأنه يجب العودة بجوهر رؤيتهم نحو الحالة التي يرون فيها أنفسهم، أي حالة الصحو من السُّكر واليقظة ثانيةً. وإذا أردنا استخدام لغةٍ سهلة ومبسّطة فنقول أن التسامي والصعود يجب أن يُصبح جوهرياً ذاتياً باطنياً مُلازماً متأصّلاً (أي مقصوراً على الوعي والعقل)، أي أن الله الذي نُصادفه ونلقاه منفصلاً عن العالم يجب أن نشعر به ونُصادفه أو نلقاه ضمن

العالم أيضاً. وهذه الحالة الأخيرة لا تتطلب الجذب والوجد كمقدّمةٍ أوليةٍ لها، بل إن الطريق المُباشَر لتربيتها في النفس تحملنا إلى المقاربة الصوفية الثالثة وهي **طريق الفِطنة الحَدسيّة**.

هذه الطريقة الثالثة مثلها مثل الطريقتين السابقتين تجلب للإنسان المعرفة ولكنها معرفةٌ من نوعٍ مختلف، فالعِشق الصوفيّ الباطني يؤدي إلى "**المعرفة القلبية**"، والجذب والوجد يأتي بـ "**معرفة البصيرة**"، وذلك لأنه يتم فيها مشاهدة الحقائق خارج الأرضيّة؛ أمَّا التصوُّفَ الحدسيّ **الإشراقي** فإنَّه يجلب "**معرفةً عقليةً**" يُسمّيها الصوفية بـ "**المعرفة**" والتي يتمّ الحصول عليها عبر عضوِ تمييزٍ يُسمّى "**عين القلب**"[٤٠]. ولمّا كانت الحقائق التي يتم الوصول إليها عبر ((**المعرفة**)) غيرُ ماديةٍ، فإن "**عين القلب**" ليست ماديةً أيضاً فهي لا تتنافس مع العين الجسمية البصرية التي تبقى في حالة عملٍ طبيعيٍّ كاملٍ في رؤية أشياء العالم الماديّ. إنّ ما تفعله هو أنها تكسي تلك الأشياء بنورٍ سماويّ. أو إذا أردنا أن نقلب الاستعارة: إنها تُدركُ أشياء العالم وكأنها اللباس الذي يرتديه الله ليخلُقَ عالَماً. هذه الملابس تُصبحُ تدريجياً أكثر شفافيةً كلّما قويَت عينُ القلب أكثر. إنه لمن الخطأ القول بأن العالَم هو الله – فإن هذا سيؤدي إلى القول بوحدة الوجود الماديّة–؛ ولكن عين القلب ترى أن العالَمَ هو الله في حالةِ التنكُّرِ أو الله المحجوب.

إن الطريق الرئيسية التي يستخدمها الصوفية لاختراق هذا التنكُّر هي الرمزيّة. إنهم يستخدمون الأشياء المرئية للحديث عن الأشياء غير المرئية. الرمزية هي عادةً وبشكلٍ عام لغةُ الدين؛ إنها تمثّل بالنسبة للدين ما تُمثّله الأرقام بالنسبة للعلم. إلاّ أن الصوفيين أهلَ الباطن يستخدمونها بدرجاتٍ استثنائيّة؛ وذلك لأنه بدلاً من التوقُّف عند الشيء الروحيّ الأوّل الذي يُشير إليه الرمزُ، فإنهم يستخدمونه كطريقٍ للوصول إلى شيءٍ أكثرَ سمواً ورفعةً، وهذا ما أدى بالغزاليّ إلى أن يُعَرِّفَ الرمزيّة على أنها (علمُ العلاقة بين المُستويات المُتعدّدة للحقيقة). يقول الصوفية أن كل آيةٍ من آيات القرآن تنطوي على الأقل على سبعة معانٍ باطنية ويمكن لهذا العدد أن يصل إلى السبعين.

ولتوضيح هذه النقطة نقول: بالنسبة لجميع المسلمين يُعتبَر نزع الأحذية قبل الدخول إلى المسجد علامةً على احترام المسجد وتوقيره؛ إنه يرمز إلى منعِ عالَم الصخَب والضجيج من النفوذ من الباب إلى داخل الفناء المُقدّس المخصص لله. يَقْبَلُ الصوفيُّ هذه الرمزية بشكلٍ كاملٍ، ولكنه يواصلها ليرى في هذا العمل معنىً إضافياً يتمثّل في قطع كلِّ الأغيار والتعلّقات التي تقطعُ الروح عن الله. أو لنأخذ مثال الاستغفار. كلّ مسلمٍ يدعو ربه ليغفر له ذنوبه الخاصة، ولكن الصوفيّ عندما يتلفّظ بصيغة الاستغفار "أستغفر الله العظيم": فإنه (أو إنها) يطلب في رجائه ذاك طلباً إضافياً: أن يغفر الله له (أو لها) وجوده المنفصل عن الله. وقد يبدو هذا غريباً، والواقع أن المسلم الظاهريّ يجد هذا الأمر غير قابلٍ للفهم. ولكن الصوفية يرون فيه امتداداً لتعليم رابعة العدوية التي قالت: ((إن وجودكَ بحدّ ذاته ذنبٌ، لا يُقارَن به أيُّ ذنبٍ آخر)). ذلك لأن كلمة Ex-istence تتضمن أن يكون الإنسان خارج شيءٍ ما، وهذا الشيء هو في مثالنا: "الله"، فالوجود Ex-istence بحد ذاته يتضمَّن انفصالاً.

ولتفادي هذا الانفصال، طَوَّر الصوفية عقيدة الفناء، لكي تكون تعبيراً منطقياً عن مسعاهم. ليس الأمر أنهم كانوا ينشُدُون انطفاءَ وعيهم، بل الأمر الذي كانوا يريدون إنهاءه وإفناءه إنما هو وعيُهُم بذاتِهم، أي وعي الإنسان بذاته كنفسٍ منفصلةٍ غارقةٍ بجدول أعمالها أو أجندتها الشخصية الخاصة. يقولون إنَّه إذا تحقّق هذا الإفناء، فإنهم عندما ينظرون داخل قوقعة ذاتهم، التي تم إفراغها الآن من النفس، لن يجدوا شيئاً سوى الله. كتبَ صوفيٌّ مسيحيٌّ يشرح هذه النقطة فقال:

الله الذي حُبُّه وبهجَتُهُ غير المحدودين حاضران في كلّ مكان؛
لا يمكن أن يأتي لزيارتك
إلاّ عندما لا تكون "أنتَ" هناك. (أنجيلوس سيليسيوس).

وأما رواية الحلاّج عن هذا الأمر فكانت: ((**رأيتُ ربي بعين قلبي فقلتُ مَن أنت؟ فقال أنت!**)).

ويمكننا أن نُشير - كمثالٍ أخيرٍ على استخدام الصوفيَّة الغزير للرمزيّة - إلى طريقة ضغطهم للشهادة الإيمانية التي تقول "**لا إله إلا الله**" لكي يصبح معناها "**لا شيء موجود إلاّ الله**". ويبدو هذا سخيفاً أيضاً ولا معنى له بالنسبة للمسلم الظاهريّ، هذا إن لم يعتبره كُفراً: أمَّا كونه سخيفاً ولا معنى له، فلأنه من البداهة أنه يوجد الكثير من الأشياء - طاولات وكراسي. . . - وهي ليست الله؛ وأمَّا كونه كُفراً وتجديفاً فلأنَّ قراءة الصوفيّ هذه تبدو وكأنها إنكارٌ لصفة الخلق للَّه. ولكن الصوفيّ كان يقصد أن يتحدى الاستقلاليّة التي ينسبها الناس عادةً إلى الأشياء ويظنّون أنها تقوم بذاتها ومستقلةٌ عن الله. إن التوحيد بالنسبة إليهم يعني شيئاً أكثر من الفكرة النظريّة التي تقول أنه لا يوجد إلَهان؛ وهي فكرة يعتبرونها بديهيةً واضحةً. عندما يرتفعون إلى المعنى الوجوديّ للإيمان بالله - الله هو ذاك الذي يجب أن نَهَبَهُ ذواتَنا وأنْفُسَنَا - فإنهم يقبلون بذلك المعنى الأولي لشهادة أن "لا إله إلا الله" على أنه يجب أن لا نُعطي أنفسنا ونُسلّمها في عبوديّةٍ تامة إلاّ إلى الله. ولكنهم يقولون أننا لا نُمسكُ بالمغزى الكامل لتلك الجملة إلاّ عندما نرى أننا نقوم فعلاً بإعطاء أنفسنا للأشياء الأخرى عندما نسمح لتلك الأشياء الأخرى أن تشغلنا كأشياء بحكم حقها الشخصيّ (أي قائمة بذاتها ومستقلة عن الله)؛ كأشياء تمتلك بذاتها القدرة على أن تحظى باهتمامنا أو بصَدّنا وكراهيتنا باعتبار ما هي ببساطة. مثلاً عندما نفكّر أن النور تُسبّبه الكهرباء - فقط الكهرباء لوحدها وبنحوٌ كافٍ ومستقلٌ دون السؤال عن المصدر الذي تأتي منه الكهرباء - نرتكب في الواقع ومن حيث المبدأ الشرْك بالله؛ وذلك لأن الله وحده هو القائم بنفسه المُكتفي بذاته، فإذا اعتبرنا الأشياء الأخرى على هذا النحو فإننا نكون مُشبّهين لها بالله وبالتالي نكونُ قد جعلْنا للَّه أنداداً مُنافسين.

إن الرمزيّة، على الرغم منْ قُوَّتها، تعمل أحياناً بنحوٍ تجريديٍّ محضٍ، لذا فإنَّ الصوفيةَ يُضيفونَ إليها ويُكمّلونها بالذكر، وهي ممارسةٌ لتذكُّر الله من خلال تكرار ذكر اسمه. يؤكد حديثٌ نبويٌ ((**إن لكل شيء صقلاً (أي جلاءً)، وصقل القلوب ذِكْرُ الله**)) أي لكل شيء مما يصدأ وسيلةٌ لصقله وجلاء الصدأ عنه، والشيء الذي يصقل القلب ويُزيل الصدأ عنه هو ذِكر الله. وذِكر الله هو في نفس الوقت نسيانٌ للنفس، لذا يعتبرُ

الصوفيةُ تكرارَ ذكر اسمِ الله أفضَلَ وسيلةٍ لتوجيه انتباههم نحو الله والاستغراق فيه عن النفس. سواءٌ تلفّظوا باسم الله فرادى أم مجتمعين، بصوتٍ منخفضٍ أم مرتفعٍ، فإنهم يُشدّدون من مقطعه الأول بشدة ويُطيلون المقطع الثاني إلى الحدّ الذي يسمحُ النَفَسُ به: اللـــــــه، ويُحاولون مَلءَ كلّ لحظةٍ فارغةٍ من يومهم بموسيقا هذا الذِّكْر. في النهاية تغرس هذه الممارسة تلك المقاطع في العقل اللاشعوريّ بحيث يفور الذِّكْرُ منه ويخرج بعفويةٍ وَ دُوْنَ تكلّفٍ كتغريد الطيور.

تحدَّثَت الفقرات السابقة عن ماهية التصوُّف من حيث جوهره ولبِّه، ولكنها لم تشرح لماذا تمَّ افتتاح هذا المقطع بربط هذا التيار بانقسامٍ ضمن الإسلام؟. الإجابة هي إنَّ لدى المسلمين رأيين حول الصوفية. وهذا يعود جزئياً لكون التصوُّف بحدّ ذاته حزمةً خليطةً (مزيجاً). انطلاقاً من مبدأ أن الأسمى والأعلى يجذب الأسفل والأدنى فإن الطرُقَ الصوفيةَ جذبَت نحوها، في بعض الأحيان، كثيراً من حثالة الناس الذين لم يكونوا صوفيين إلا بالاسم فقط. مثلاً، استخدمَت بعضُ الطرُق الصوفية الفَقْريَّة، الفقرَ والتسوُّلَ كنظامٍ تربويٍّ، ولكن في مثل تلك الطرق لم تكن هناك إلاّ خطوةٌ واحدَةٌ بين الصوفيين الصادقين من هذا النمط الفَقريّ وبين الشحاذين المتسولين الحقيقيين الذين لا علاقة لهم بحقيقة التصوُّف سوى الادعاء. كما تدخَّلَت السياسة هنا أيضاً في بعض الأوقات. مؤخّراً ظهرَت بعض المجموعات في الغرب دعَت نفسها بالصوفية رغم كونها لا تعترف بأيِّ ولاءٍ، بأي نحوٍ من الأنحاء، للعقيدة الإسلامية القويمة.

من الطبيعيّ أن تجد مثلُ هذه الانحرافات من ينكرَها ويرفضَها، ولكن الأمر لم يكن في الواقع مقتصراً على نقد تلك الانحرافات بل حتى الصوفية الأصيلة من أساسها (كما حاوَلنا أن نَصفَها) كانت موضع خلافٍ وجدلٍ بين المسلمين بين رافض وقابل. لماذا؟ إن سبب ذلك أن الصوفية مارَسوا شيئاً من التحرُّر لا يستطيع ضمير المسلمين الظاهريين أن يتحمّله أو يقبل به. عندما رأى الصوفيون السماء من خلال النافذة السقفية للعقيدة الإسلامية التقليدية اقتنعوا أن هناك سماواتٍ أكثرُ مما تسمح الفتحةُ برؤيتها. عندما أكّدَ جلال الدين الروميّ: ((**لستُ مسلماً ولا نصرانياً ولا يهودياً ولا زردشتياً؛ لستُ من**

الأرض ولا من السموات، لستُ جسماً ولا روحاً))، يمكننا أن نفهم خوف الظاهريين من أن تنحرف العقيدة التقليدية القويمة وتخرج وراء الحدود المسموح بها. بل إن تصريح ابن عربي كان أكثر زعزعةً للعقيدة القويمة التقليدية حين قال:

لقد صارَ قلبي قابلاً كلّ صورةٍ فمرعىً لغزلانٍ وديرٌ لرهبانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنِ
أدينُ بدين الحبّ أنّى توجّهت ركائبهُ فالحبُّ ديني وإيماني

وكذلك بالنسبة لتأكيد الحلاّج أنّه الحقّ بقوله: "**أنا الحقّ، أنا الحقّ**" أي **أنا الله**(٤١)، فإن جميع تفسيرات الصوفية التي أرادَت أن توضّح أنه أراد الإشارة إلى الجوهر الإلهيّ الذي كان وراء ذاته الفانية، لم تُقْنِع الظاهريين الذين سمعوا تلك الكلمات فلم يترددوا في اعتبارها تجديفاً محضاً وكُفراً بواحاً. إنّ الباطنيّة الصوفية تقتحم الحدود التي تحمي إيمان المؤمن النمطيّ العاديّ. وبعملها هذا فإنها تتحرّك نحو منطقةٍ لا حدود لها، وهي منطقةٌ وإنْ كانت تجلب الكمال والإشباع للبعض، إلا أنّها تحملُ أخطاراً لمن هُم غير مؤهّلين لتعاليمها. من دون أن ينكر الصوفية المعاني الحرفيّة للعقائد والتعاليم الإيمانيّة التي يراها المؤمن العاديّ حقائق مطلقة (**الظاهر**)، يقومون بتفسير تلك العقائد بنحوٍ مَجازيٍّ أو يستخدمونها كنقاطٍ مرجعيّةٍ - (**الباطن**) - يمكن في النهاية للإنسان أن يصعد ويرتقي فوقها. وأكثر ما يصدم البعضَ بنحوٍ خاصٍّ حقيقةُ أن الصوفيةَ كثيراً ما يزعمون- وإن كان ذلك بنحوٍ إيمائيٍّ لازمٍ لكلامهم وليس صريحاً - سُلطةً مُشتَقّةً مباشرةً من الله ومعرفةً تُعطَى لهم من الأعلى (**الكَشف والعلم اللدنّي**)، بدلاً من المعارف التي يتعلّمها طلاّب الدين في المدارس والكتب.

إن للصوفيين حقوقهم (في حرية المعتقد والرأي)، ولكن - لو خاطَرنا بإعطائهم حَقّ إبراز الحُكم أو الرأي النهائي بشأن الإسلام ككلّ - فإن المؤمنين العاديين الذين يتضمّن إيمانُهم مبادئ واضحةً لا غموض فيها، ومناسِبَةً تماماً للخلاص، قد تُضعَّفُ وتُقَوَّضُ إيمانيّاتهم بتلك التعاليم التي تبدو وكأنها تعبث بهم. ولهذا السبب فإن كثيراً من المشايخ

المُرشدين كانوا متحفّظين رصينين في تعليماتهم بوجوب الاحتفاظ بأجزاءٍ من عقيدتهم لتعطى فقط للذين هُم أهلٌ لتَلَقّيها. وهذا أيضاً يُفسّر سبباً آخر جَعَلَ الجهات الدينيةَ الظاهريّةَ تنظر إلى التصوُّف بعين الرِّيبة والشكّ القابل للفهم. لقد مورس نوع من الرقابة، جزئيّاً بواسطة الرأي العام، وَجُزئيّاً بواسطة نوع من التوتر الديناميكي الذي تمَّ الحفاظ عليه خلال القرون، بين السلطات الدينية الظاهرية الخارجية من ناحية ومشايخ الصوفية من الناحية الأخرى. وقد ساعد تيارٌ تحتيٌّ معارضٌ للصوفية ضمن قطاعات في المجتمعات الإسلامية، على إيجاد كابح للصوفية وضابطٍ لهم، دون أن تكون لهذا التيار المعارض القدرةُ الكافيةُ على منع أولئك الذين لديهم الشوق والهمة الصادقة والرغبة الأصيلة لسلوك الطريق الصوفي من متابعة قدرهم في هذا الطريق.

إجمالاً، أدّى تيّار الاتجاه الباطني الجوّانيّ Esoterism، والاتجاه الظاهري العام Exoterism، وظيفة توازن صحيَّة في الإسلام، ولكن هذا المقطع من هذا الفصل في الكتاب، سوف يدع الكلمة الأخيرة للاتجاه الباطني الجوّانيّ الصوفيّ.

أحد الوسائل التعليمية التي اشتهر بها أصحاب هذا التيار، والتي لم نشر إليها بعد، هي استخدام الصوفية لفنِّ الحكاية لعرض أفكارهم، والقصة التالية "قصة الرمال" تبين عقيدة الصوفية في "الفناء" أي تسامي النفس المحدودة المتناهية وصعودها وفنائها وذوبانها في الله.

((وصل جدولٌ من الماء، كان قد انطلق من منابعه في الجبال البعيدة ماراً عبر كل نوع من التضاريس والأماكن في البلاد، وصل في النهاية إلى حافة رمال الصحراء. وكما عبر نبع الماء هذا، كلّ تلك الحواجز السابقة، حاول هنا أيضاً أن يعبر هذا الحاجز الأخير، ولكنه وجد أنه كلّما جرى بسرعة خلال الرمال كلّما تلاشت مياهه وغابت. ومع ذلك، كان مقتنعاً أن قدَرَه كان أن يعبر هذه الصحراء، ولكنّه لم يكن يعرف السبيل إلى ذلك. في هذه اللحظة، همس صوتٌ خرج من الصحراء نفسها يقول: "إن الرياح تعبر الصحراء، فكذلك يستطيع جدول الماء عبورها".

عندها اعترض نبع الماء على هذا الصوت قائلاً: إنني أضرب نفسي على سطح الرمال فقط لأجد أن مياهي يتم امتصاصها من قبل الرمال، هذا في حين أن الريح إنما تطير في الهواء، وهذا ما يجعلها قادرة على عبور الصحراء، فكيف لي أن افعل مثلها؟؟

فقال له الصوت: "باندفاعك بطريقتك التي تعودت عليها، لن تستطيع العبور، لأنك بهذه الحالة إما ستتلاشى أو ستتحول إلى مستنقع، فيجب عليك أن تسمح للريح أن تحملك إلى مقصدك".

"ولكن كيف يمكن لهذا أن يحصل؟"

أجاب الصوت: "بأن تسمح لنفسك أن يتمّ امتصاصها بالريح".

لم تكن الفكرةُ مقبولةً لدى جدول الماء، ذلك لأنه في نهاية الأمر، لم يحدث أن تمّ امتصاصه من قبل أحد أبداً، إنه لم يكن يريد أن يفقد فردِيَّتَهُ.

وفي الوقت الذي سيفقد فيه فردِيَّتَهُ، فكيف يمكنه أن يتأكّد أنه سيمكنه، فيما بعد، أن يسترجعها، ولو لمرة واحدة، وأنه لن يفقدها إلى الأبد؟.

قال الرمل: "إن الريح هو الذي بإمكانه إنجاز هذه المهمة، إنه سيرفع الماء ويحمله عبر الصحراء، ثم سيدعه يسقط كمطر، وسيعود الماء مرة ثانية جدولاً كما كان".

"كيف يمكنني أن أتأكد أن كلامك هذا حق وصادق؟"

"إنه لكذلك، وإذا كنت لا تصدق فلا يمكنك أن تصبح أكثر من مستنقع. وحتى هذا سيحتاج إلى العديد والعديد من السنوات. وباليقين، لن يكون المستنقع نفس جدول الماء."

"ولكن ألا يمكنني أن أبقى نفس جدول الماء الذي أنا هو اليوم؟".

همست الصحراء قائلة: "إنك لن تستطيع أن تبقى كذلك على أي الأحوال، لذلك، إن جُزْءَكَ الرئيسي الأساسي سيتم حمله بعيداً، ويشكّل في النهاية جدولاً مرةً

ثانية، وستُسَمَّى ما سُمِّيْتَ به، لأنك حتى اليوم لا تعرف أيَّ جزء منك هو الجزء الأساسي الرئيسي"

عندما سمع جدول الماء تلك الكلمات بدأت بعض أصداءها تبرُزُ في أفكاره، لقد تذكَّر بنحوٍ خافتٍ حالةً كان فيها - أو كان جزءٌ منه - بين ذراعي ريح. كما تذكَّر - أو هل فعل ذلك فعلاً؟ ـ أن هذا كان الشيء الحقيقيّ الواجب فعله، وليس بالضرورة الشيء البديهي الواضح.

وعند ذلك رفع الجدولُ بخارَه المتصاعدَ نحو ذراعي الريح التي تلقَّته بين ذراعيها بكل ترحاب وحملته نحو الأعالي على طول الطريق لتدعه يسقط بلطف بمجرد وصوله إلى أول قمة جبل على بعد أميال بعيدةٍ بعداً ساحقاً. ولأن جدول الماء كان لديه شكوكه فإنه كان أقدر على أن يتذكر ويسجِّل كل تفاصيل التجربة. لقد فكَّر وقال: "نعم الآن تعلمت ما هي هويتي الحقيقية".

كان جدول الماء يتعلَّم، ولكن الرِّمال همست قائلةً:" نحن الذين نعلم ذلك، لأننا نراه يحصل يوماً بعد يوم، ولأننا نمتد من جانب النهر على طول الطريق نحو الجبل" وهذا يُفَسِّرُ لماذا يُقال أن الطريق الذي يجب على جدول الحياة ونبع الحياة أن يستمرَّ فيه في سفره مكتوب على الرمال)) (٤٢).

الإسلام إلى أين؟

لفترات طويلة، ومنذ أن نادى مُحَمَّدٌ شعبه ودعاهم إلى وحدانية الله، أكْبَرَ المسلمون روح نبيهم ونظروا إليها بإعجابٍ وحيرةٍ وإجلالٍ. وكان زعماؤهم أول من اعترف أن الممارسة بعد ذلك قد تم استبدالها كثيراً بمجرد اعتراف الإيمان، وأن ذلك الحماس والتأجج تضاءل وضعف.

ولكن إذا نظرنا إلى الإسلام بنظرة كلية، فإننا نجد هذا الدين يعرض أمامنا أحد أكثر المناظر جمالاً وبروزاً في كلِّ التاريخ. لقد تكلَّمْنَا عن عظمته في مرحلته الباكرة، ولو

واصلنا هناك تاريخه لرأينا أنه كانت هناك مراحل للإمبراطورية الإسلامية تمددت خلالها، بعد قرنٍ واحدٍ فقط من رحلة مُحَمَّدٍ، من خليج "بيسكي" في الأندلس، إلى نهر السند وتخوم الصين، ومن بحر الآرال في وسط آسيا إلى النيل الأعلى في وسط أفريقيا. والأهم سيكون المقاطع التي تصف انتشارَ أفكار الإسلام، أي تطوُّرَ ثقافةٍ عظيمةٍ وبروزَ الأدب والعلوم والطب والفن والعمارة، ومجد دمشق وبغداد ومصر، وعظمة إسبانيا تحت حكم الموريس (المسلمين). وسنجد قصة محافظة الفلاسفة والعلماء الكونيين المسلمين – خلال العصور المظلمة لأوروبا – على مصباح العلم والتعلّم مضيئاً، وجاهزاً ليشعَّ على العقل الغربي عندما استيقظ من نومه بعد سبات طويل.

ولم تكن القصة مقتصرةً على الماضي، لأنَّ هناك مؤشراتٍ على أن الإسلام ينهض اليوم، بعد عدة قرون من الركود الذي كان للاستعمار – بلا شك — أثرٌ كبيرٌ في إحداثه. وقد واجه الإسلام مشاكلَ جمَّةً وهائلةً: كيف له أن يفصل التحديث الصناعي (الذي رحَّب به إجمالاً بنحو متوازن) عن التغريب (الذي لم يرحِّب به إجمالاً)؛ كيف يدركُ ثانيةً تلك الوَحدةَ الكامنةَ بقوةٍ ضمن الإسلام، مع وجود قوى العصبيات القومية التي عملت وتعمل بنحوٍ قويٍّ ضدَّ الوحدة الإسلامية؟ كيف يمكن الحفاظ على الحقيقة في عصر التعدُّدِيَّة وعصر النسبية في كل شيء؟!

ولكن الإسلام، بعد أن رمى نير الاستعمار عن كاهله، أصبح اليوم يتحرَّك ببعض الحماس الذي كان لديه في عهده الباكر. من المغرب وجبل طارق على المحيط الأطلسي، واتجاهاً نحو الشرق، مروراً بشمال أفريقيا، وحتى شبه القارة الهندية (التي تشتمل على باكستان وبنغلاديش) وحتى أبعد أطراف إندونيسيا، يشكل الإسلام اليوم قوةً حيَّةً فعَّالةً في العالم المعاصر. ويصل عدد أتباعه اليوم إلى ٩٠٠ مليون مسلم ضمن سكان المعمورة الذين بلغوا خمسة مليارات. أي أن هناك شخصاً من بين كل خمسة أو ستّة أشخاص من بني الإنسان على وجه المعمورة، يعتنق الإسلام، هذا الدين الذي يقود الإنسانية ويرشدها نحو الله عبر ممارسةٍ لا نظير لها في تفصيلها ووضوحها. وهذه النسبة تزداد يوماً بعد يوم.

كل يوم، في ساعات مختلفة من النهار أو الليل، نسمع هذه الكلمات تصدر من منارات المساجد (واليوم أصبحت تصدر أيضاً من محطات الإذاعة والتلفزة) ينادي المؤذنون بها، داعين المؤمنين إلى الصلاة، قائلين:

الله أكبر الله أكبر
أشهدُ أن لا إله إلاّ الله
أشهدُ أن محمَّداً رسول الله
حيَّ على الصلاة
حيَّ على الفلاح
الله أكبر الله أكبر
لا إله إلاّ الله

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع

١- إذا عرَفنا القناعة الإسلامية بأن القرآن يتعرض للكثير من التشويه إذا ترجم حرفيا، فإننا نوصي بترجمة مُحَمَّد بيكتهال التي سماها "معاني القرآن المجيد":

Mohammed Pickthall's *The Meaning of the Glorious Koran* (New York: New American Library, 1953).

كأحد أفضل الترجمات المتاحة التي تقرِّب معاني القرآن.

٢-٣- ويقدِّم كتاب "بيت الإسلام" تأليف: "كينيث كراغ": وكتاب "التقليد الإسلامي" تأليف: "فيكتور دانر" نظرة كُلِّيَّة جميلة ومحببة لهذا الدين:

Kenneth Cragg's *The House of Islam* (Belmont, CA: Wadsworth 1988), Victor Danner's *The Islamic Tradition* (Amity, NY. Amity House, 1988).

٤- ٥- كما يفعل ذلك أيضاً: كتاب حسين نصر "مُثُلُ وحقائقُ الإسلامِ"، وكتاب عبد الحليم محمود "العقيدةُ الإسلاميةُ":

Seyyed Hossein Nasr's, *Ideals and Realities of Islam* (San Francisco: Harpers Collins, 1989) and Abdel Halim Mahmud's *The Creed of Islam*

(London: World of Islam Festival Trust, 1978; distributed by Thorson Publishers, Denington Estate, Wellingborough, Northants, England).

٦ـ أفضل دراسة ميتافيزيقية للعقائد الصوفية فنجدها في كتاب"فهم الإسلام" تأليف "فريتشوف شوان":

Frithjof Schuon's *Understanding Islam* (New York: Penguin Books 1972),

والذي اعتبره أحد علماء الإسلام البارزين: "أفضل عمل إنجليزي عن معنى الإسلام وعن بيان سبب إيمان المسلمين بهذا الدين". إلاّ أنّه كتابٌ يتطلّبُ ثقافةً عاليةً في القارئ.

٧ـ أما الكتاب الأسهل تناولاً للقارئ العادي، فهو كتاب "التصوُّف" تأليف: "ويليام ستودارت"، وكتاب "ما هو التصوُّف؟" تأليف: "مارتن لينغس":

William Stoddart's *Sufism* (New York: Paragon Press, 1986) and Martin Lings' What is Sufism? (London: Unwin Hyman, 1975, 1988).

٨ـ وبالنسبة لكتابات أكبر شعراء التصوف جلال الدين الرومي، فإننا نوصي بكتاب "السر المفتوح" تأليف كل من: "جون موين" و"كولمن بارك" وكتاب "الضحك العذب" تأليف: كولمن بارك":

John Moyne and Coleman Barks' *Open Secret* (Putney, VT: Threshold Books, 1984) and Coleman Barks' *Delicious Laughter* (Athens, GA: Maypop Press, 1989).

٩ـ ويمكن الحصول على شريط الفيديو الذي قمت بإعداده، ومدته ثلاثون دقيقة، وعنوانه *Islamic Mysticism: The Sufi Way* أي "الباطنية التصوفية الإسلامية: الطريق الصوفي" من العنوان التالي:

Hartley Film Foundation, Cat Rock Road, Cos Cob, CT 06807.

١٠ـ وأخيراً فإن متعة الحكايات الصوفيّة يمكن أن تختبر من خلال مجموعة إدريس شاه، "حكايات الدراويش":

Idries Shah's collection, *Tales of the Dervishes* (New York: E. P. Dutton, 1970).

حواشي المؤلف لفصل الإسلام:

(1) Meg Greenfield, Newsweek (March 26, 1979): 116.

(٢) يفصل كتاب "نورمان دانييل" (الإسلام والغرب: صناعة صورة) كيفية بروز الصورة المشوهة عن الإسلام التي سادت في الغرب لأكثر من ألف عام.

Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an image, 1960. Rev. e (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966).

(3) Philip Hitti, History of the Arabs, 1937. Rev. ed. (New York: St. Martin's Press, 1970), 3—4.

(4) Thomas Carlyle's description in "The Hero as Prophet," in Heroes and Hero-Worship, 1840. Reprint. (New York: Oxford University Press, 1974.)

(٥) لا يوجد في اللغة العربية كلمات محايدة ليست لا مذكر و لا مؤنث، بل كل كلمة لا بد أن تكون إما مذكر أو مؤنث، وكذلك الضمائر. ولذلك فإنني أحيل إلى لفظة ((الله)) بضمير المذكر متابعةً مني لقواعد اللغة العربية في القرآن.

(6) See Charles Le Gai Eaton, Islam and the Destiny of Man' (Albany: State University of New York Press, 1985), 103.

(٧) المعنى الحرفي لكلمة ((إقرأ)) هو اتلُ، ولكن لما كان محمد يستلم هنا تكليفه الرسالي اتبعت المسار الذي اتبعه "فيكتور دانر" ((أعلن)). انظر كتاب: (The Islamic Tradition [Amity, NY: Amity House, 1988], 35)

(٨) كما ترجمه أمير علي في كتابه ((روح الإسلام)) The Spirit of Islam 1902. Rev. ed. (London: Christophers, 1923), 18.

(٩) أمير علي، "روح الإسلام"، ص ٥٢.

(١٠) السير ويليام موير، كما هو مقتبس في كتاب أمير علي "روح الإسلام" ص ٣٢.

(١١) مقتبس دون بيان مصدر الاقتباس، في كتاب ((روح الإسلام)) لأمير علي، ص ٥٢.

(١٢) أمير علي، ((روح الإسلام)) ص ٥٢.

(١٣) فيليب حتي ((العرب: تاريخ مختصر)): Philip Hitti, The Arabs: A Short History, 1949. Rev. ed. (New York: St. Martin's Press, 1968), 32.

(14) Michael H. Hart, The 100: A Ranking of the Most Influential Persons in History (New York: Citadel Press, 1989), 40.

(15) Edward Cibbon, The Decline and Fall of the Roman Empire, 1845. Reprint. (New York: Modern Library, 1977), vol. 2, 162.

(١٦) تعتبر لغة الإسلام اليوم أحد المسائل التي يوجد حولها اختلاف حاد في الآراء بين علمائه. ففي حين يرى

المسلمين الأرثوذكسيين أي المتبعين للعقيدة الأصيلة، أن قراءة القرآن في العبادات ونحوها يجب أن تكون بلغته الأصلية أي اللغة العربية، هناك الكثيرون، بما في ذلك بعض العلماء، يرون أنه في بعض الحالات يمكن لأولئك الذين لا يجيدون اللغة العربية أن يقرؤوا القرآن مترجماً بلغتهم الخاصة.

(17) Kenneth Cragg, trans., *Readings in the Qur'an* (London: Collins, 1988), 18.

(18) Frithjof Schuon, *Understanding Islam* (New York: Penguin Books, 1972), 44 - 45.

(١٩) ((قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)) سورة مريم / الآية ٤٧.

(٢٠) يروي الطبري حديثاً من السنن حول هذه الواقعة، تذكر أن الله إنما سوى الجبل بالأرض بمجرد إصبعه الصغيرة.

(٢١) أمير علي، "روح الإسلام"، ص ١٥٠.

(٢٢) كتاب "وليام جيمس" William James: ((تنوعات التجربة الدينية)): *The Varieties of Religious Experience* (New York: Macmillan, 961), 57.

(٢٣) السيد محمد إقبال، ((أسرار النفس))، ١٩٢٠، Sir Muhammad Iqbal, The *Secrets of the Self* 1920. Reprint. (Lahore; Muhammad Ashraf, 1979), xxi

(٢٤) الاقتباس مذكور في كتاب ((روح الإسلام)) لأمير علي، ص ١٩٩.

(٢٥) أمير علي، "روح الإسلام"، ص ١٧٠.

(٢٦) Gai Eaton, Islam and the Destiny of Man, 55.

(٢٧) حديث شريف عن النبي محمد مروي في كتاب ((مشكاة المصابيح)) ترجمة "جيمس روبسون" (لاهور، شيخ محمد أشرف، ١٩٦٥)، الحديث ١٢٢٦٤ – ١٢٦٧.

(٢٨) Bernard Lewis, The Atlantic Monthly (September 1990): 59.

(٢٩) أمير علي، "روح الإسلام"، ص ١٧٣.

(٣٠) أثناء هذه الكتابة نجد أن رئيسة الوزراء في باكستان، وزعيمة المعارضة في بنغلاديش كلاهما امرأة. والإسلام أعطى المرأة حق التملّك باسمهما منذ البداية، في حين أن النساء المتزوجات لم يحصلن على هذا الحق في الولايات المتحدة الأمريكية إلا مؤخراً في القرن العشرين.

(٣١) خارج نطاق ((الرقّ)). ويجب أن نضيف في هذا المجال أن موضوع الرقّ بسبب التنوع في أشكاله المحلية والتاريخية، أكثر تعقيداً من أن ندرسه هنا. انظر إلى كتاب برنارد لويس: ((العرْق و الرقّ في الشرق الأوسط)): Bernard Lewis, *Race and Slavery in the Middle East* (New York: Oxford University Press, 1990).

(32) Victor Danner, *The Islamic Tradition* (Amity, NY: Amity House, 1988), 131.

(33) Kenneth Cragg, *The House of Islam* (Belmont, CA: Wadsworth, 1975), 122.

(34) See Malcolm X, *The Autobiography of Malcolm X* (New York: Grove Press 1964), 338—47.

(٣٥) Daniel, Islam and the West, 274.

(٣٦) اقتبسه أمير علي في كتابه: ((روح الإسلام))، ص ٢١٢.

(٣٧) يؤيد "نورمان دانييل" Norman Daniel في كتابه ((*Islam and the West*)) (الإسلام والغرب) المسلمين في هذا الأمر.

(٣٨) الحديث القدسي هو قولٌ للنبي، يعتبر موثقاً، خارج القرآن، يتكلم الله فيه بضمير المتكلِّم المفرد.

(٣٩) Gyprian Rice, The Persian Sufis (London: Allen & Unwin, 1964), 57.

(٤٠) العلاقة بين "المعرفة العقلية" ومعرفة "الشهود بعين البصيرة"، تظهر في حوار بين الفيلسوف المسلم الكبير "ابن سينا" وصوفي معاصر له اسمه ((أبو سعيد)). قال ابن سينا عن أبي سعيد ((الذي أعرفه أنا، يراه هو)). وقد رد أبو سعيد على هذه المجاملة بقوله ((والذي أراه أنا، يعرفه هو)).

(٤١) "**الحق**" المستخدم هنا هو أحد أسماء الله الحسنى التسع والتسعين.

(42) Idries Shah, Tales of the Dervishes (New York: B. P. Dutton, 1970), 23—24.

٩

الأَدْيانُ البِدَائِيَّة

لقد عالج هذا الكتاب الأديان التاريخية العظمى، وهي أديانٌ تمتلك نصوصاً مقدسةً ومنقولاتٍ (سُنَنَاً) Traditions تراكمت وظلت تنبني وتتطور عبر العصور. فمسيحية القرون الوسطى ليست نفس "الكنيسة الرسولية"، كما أن الكونفوشية_الجديدة، ليست نفس الكونفوشية التي علّمها المؤسِّس، وهذا لا يمنع أنه في كلا المثالين، توجد بلا شك استمراريةٌ قويةٌ يمكن تمييزها بوضوح.

تغطّي الأديان التاريخيّة الآن كل الأرض تقريباً، بيد أنها لا تشكِّل، من ناحية التسلسل الزمني، إلا رأس "الجبل الثلجي" للدين، لأنها تمتدُّ على فترةٍ زمنيةٍ تقلُّ عن أربعة آلاف سنة فقط، وهي فترةٌ لا تساوي شيئاً مقارنةً بثلاثة ملايين سنةٍ أو نحوها عاشتها الأديان التي سبقتها. خلال تلك الفترة الزمنية الهائلة، عاش الناس دينهم بنمطٍ وطريقة مختلفة اختلافاً هامّاً، طريقةٌ لا بد أنّها لعبت دوراً همّاً في تشكيل أحاسيسهم ومفاهيمهم.

وسوف ندعو نمطهم الديني هذا بدائياً لأنه جاء في البداية، ولكننا سندعوه أيضاً "الأديان القَبَلِيَّة"، لأن تجمُّعاتها كانت صغيرة دائماً، وسنسميها أحياناً "الأديان الشفهية" لأن الكتابة لم تكن معروفة لدى أتباعها. لا زال هذا النمط من الحياة الدينية مستمراً في بعض مناطق أفريقيا وأستراليا وآسيا الجنوبية وجزر في المحيط الهادي وسيبيريا وبين الهنود الحمر في أمريكا الشمالية والجنوبية. ويتضاءل عدد هذه المجموعات يوماً بعد يوم، ولكننا سنخصِّصُ هذا الفصل الأخير، أولاً لكي نعبر عن تقديرنا لهم، لأجل الإضاءة الكاشفة والمظهرة للفروق التي تلقيها ديانتُهم على الأديان التاريخية التي شغلتنا في هذا الكتاب حتى الآن. ماذا كان دين الناس – أو ما هو الآن في الأماكن التي ذكرنا أن هذا النمط من الدين البدائي لا يزال قائماً بها – الذين عاشوا في مجتمعات صغيرة على اقتصاديات بسيطة تقيم الأَوَد، من النتاج المباشر لجهودهم الشخصية، دون أن يعتمدوا على الكتابة؟. سنحاول في الواقع – دون أن نأمل أن نكون عادلين كما يجب تجاه هذا الموضوع – أن نقدِّم لمحةً سريعةً عن التديُّن الإنساني في أبكر أنماطه ومراحله، متجنِّبين، بنحوٍ كاملٍ تقريباً، الاختلافات القاريَّة والاختلافات داخل القاريَّة لذلك التديُّن. إن هذا البحث ليس مجرد تمرين أكاديمي، لأننا يمكن أن نكون متأكدين أن بقايا هذا النمط من الدين لا تزال باقيةً على قيد الحياة كآثارٍ نفسيّةٍ في أعماق ((ما وراء وعينا)) (عقلنا الباطن). هناك أيضاً إمكانيةُ أن نتعلَّم منها، لأن القبائل قد تكون احتفظت برؤى وبصائر وفضائل وقيم، سمحت الحضارات الصناعية المتمدّنة لها بالبقاء.

التجربة الأسترالية

دعنا نبدأ بالتخلّي عن الحُكم السَّبْقيّ الخاطئ، الذي راج في القرن التاسع عشر، بأن كلَّ شيءٍ أحدث زمناً هو بالضرورة أفضل مما كان عليه في المرحلة الأقدم زمناً، وهي وجهة نظر قد تصدق على التكنولوجيا، ولكنها ليس صادقة على الدين. يبين التاريخ أن الأدوار الاجتماعية تصبح أكثر تمايزاً وافتراقاً كلَّما نمت المجتمعات في حجمها وتعقيداتها، فتبرز مع ذلك النموّ الخطوط الفاصلة بين رجل الدين والإنسان العادي (العام)، والتقسيمات بين

المقَدَّس والدُّنْيَوي. وفي هذا المجال تشبه المجتمعاتُ المتأخرةُ (اللاحقةُ) المجتمعاتِ البيولوجيةَ التاليةَ التي تُطَوِّر أطرافاً وأعضاءً متمايزةً، إذْ إنَّه في كلتا الحالتين كانت الحياة موجودةً منذ البدء، إلا أنَّه في حالة الدِّين، من الخطأ الافتراض أن التعبيرات التاريخية اللاحقة أكثر سُمُوّاً من التعبيرات القديمة. إذا كان الله لا يتطور، فيبدو كذلك أن التماثل الديني لا يتطور من أي ناحية مهمة. لقد توصَّل "مرسيا إلياد" Mircea Eliade إلى الاعتقاد بأن الشعوب العريقة في القدم، أكثر روحانيةً من أحفادها وذريَّاتها. ولما كانت تلك الشعوب القديمة تلبس الجلود وأوراق الشجر وتتغذَّى من ثمار الأرض مباشرةً، كانت بالتالي غير مُثْقَلَة بالأدوات الخارجية ولا مكبِّلة بها. ورغم ذلك، قد يكون كل ما نجده مزدهراً في الأديان التاريخية – كالاعتقاد بوحدانية الله – ممثلاً سَبْقِيّاً في الأديان البدائية، بأنماطٍ، وإن كانت باهتةً ضعيفةً، لكنها قابلةٌ للتمييز.

تُزَوِّدُنا الصفة الصامتة للتمايزات في الأديان البدائية – تمايزات تفجَّرت في الأديان التاريخية اللاحقة على شكل متعارضات مثل: الجنة والنار، أو "السماسارا" و"النيرفانا" – بمدخل مناسب لموضوعنا، وهو مدخلٌ موضَّحٌ بشكلٍ ممتازٍ في دين سكان أستراليا الأصليين. إن أستراليا هي القارّة الوحيدة التي لم تخضع لخبرة العصر الحجريّ الحديث، التي بدأت في الأماكن الأخرى حوالي ١٠٠٠٠ سنة قبل الميلاد، وشهدت اختراع الزراعة والاستخدام المتطوِّر تقنياً للحجر. هذا الاستثناء يضع سكّان أستراليا الأصليين في أقرب مكان من سكان الأرض الأصليين من البشر، باستثناء غير مهم لقبيلة ضئيلة في الفيليبين هي قبيلة "تاسَّاديْ" Tassaday الذين هناك شكٌّ في أصالتهم. إنَّ عالَمَ دين السكان الأصليين لأستراليا عالَمٌ واحدٌ. سوف نرى أن الأديان البدائية الأخرى تشابه دين السكان الأصليين لأستراليا من هذه الناحية، إلا أنَّ ((العصر القديم)) لسكان أستراليا الأصليين يتميَّز بأنَّ أكثر الانقسامات حدَّةً في العالَمِ – كلُّ عالَمٍ يشتمل على انقسامات من نوعٍ ما – تبدو فيه خفيفةً جداً بالمقارنة مع نظرائها في الرؤى الكونية البدائية الأخرى.

إن التميُّز الذي نقصده هنا هو بين الحياة الطبيعية للسكان الأصليين، وما بدأ علماء الأنثروبولوجيا (أصل الإنسان) يطلقون عليه ((عالمهم الأسطوري))

(Le Monde Mythique)، ولكنهم بدؤوا الآن يحيلون إليه باستخدام تعبير السكان الأصليين أنفسهم وهو: "**الحُلُم**". لهذا الاصطلاح الأخير إيجابية هي إشارته إلى أنه لا يوجد ثمَّة عالمان، بل بدلاً من ذلك يوجد عالَمٌ واحدٌ يمكن أن نختبره بطرق مختلفة.

يُقاسُ العالَمُ الذي يختبره السكان الأصليون، عادةً، بالزمن؛ دورة الفصول الأربعة، والأجيال التي تأتي وتذهب. في هذه الأثناء، تكون خلفية هذه العملية، المتواصلة بلا نهاية، مستقرّةً وثابتةً. لا يمسُّها الزمن لأنها ((حاضرةٌ في كلِّ زمنٍ)). تعمر عالَمَ الخلفية هذا شخصياتٌ أسطورية. إنها آلهةٌ؛ إنها تشبهنا لحدٍّ كبير، مع كونها، في نفس الوقت، أكبر من الحياة. الشيء الذي يعطيها مقامها الاستثنائي هذا، هو أنها أنشأت، أو الأفضل أن نقول: أسَّسَت، الأفعال النموذجية التي تشتمل عليها الحياة اليومية. كانت شخصياتٍ عبقريةً لأنَّها قَوْلَبَتْ وبالتالي وضعتْ نموذج ظروف الحياة الأساسية وطرازها – الذكر والأنثى، الإنسان، والطير، والسمك، ونحوها –، ونشاطاتها الأساسية مثل الصيد، والاجتماع، والحبّ. نحن نميل للقول أنه عندما يذهب "الآرونتا" Arunta (أفراد الشعب الأصلي لوسط أستراليا) للصيد، فإنهم يقلدون مآثر (الأعمال الجريئة) لأول صياد نمطي، ولكن هذا يميزهم عن أنماطهم الأصلية أو نموذجهم الأصلي بحدَّةٍ زائدةٍ. والأفضل القول أنهم يدخلون في قالب نموذجهم الأصلي لدرجة كاملة بحيث أن كل واحد منهم يصبح الصياد الأول؛ ولا يبقى هناك أي تمايز. ونفس الأمر بالنسبة للنشاطات الأخرى، بدءاً من حياكة الشبكة وحتى ممارسة الحب. فقط عندما يطابقون أعمالهم على قالب بعض أبطالهم النموذجيين الأصليين، يشعر ((**الآرونتا**)) Arunta أنهم أحياء حقيقة، لأنهم، في هذه الأدوار، يكونون خالدين. المناسبات التي يخرجون فيها عن مثل هذه القوالب، مناسباتٌ لا معنى لها تماماً، وذلك لأن الزمن يلتهم فوراً تلك المناسبات ويحولها إلى العدم.

نستطيع أن نرى مما سبق أن الدين الأصلي لا يبدأ أو ينطلق من العبادة، بل من المماثلة والمطابقة ومن ((**المشاركة في**))، أي من العمل انطلاقاً من أمثلةٍ **ونماذج أصلية**. إن حياةَ الإنسان الأصلي كلَّها، بمقدار أصالتها وصعودها فوق التفاهة، تكون **طَقْسِيَّةً**. لا تتمُّ مخاطبة كائنات أسطورية أو استرضاءها أو التضرُّع إليها. الخط الذي يفصل الإنسان عن

تلك الكائنات الأسطورية خلال عرض، من حيث المبدأ، ولكن يمكن محوه بسهولة، لأنه يختفي في لحظة الاندماج الطَّقْسي عندما يصبح كلُّ زَمَنٍ: ((**الآن**)). هنا لا يوجد رجال دين ولا يوجد مجامع ولا كهنة متأمِّلون يقومون بالقدَّاس ولا جمهور من المستمعين. لا يوجد إلا "الحلم" والتطابق معه.

تكثر بغزارة نظائر وموازيات لدافع "الحلم" هذا، ولكن مع حدودٍ فاصلةٍ واضحةٍ تماماً مثل تلك التي للطراز البَدْئِيّ (النموذج الأصلي) الأسترالي. رغم أن هذا الفرقَ ضئيلٌ، إلا أنَّه الفرقُ الوحيدُ في شعوب الأديان البدائية التي سنذكرها. بالنسبة لبقية الفصل سوف نشغله بالسمات والمظاهر التي تشترك فيها الأديان البدائية، والتي تضعها على حِدَة، كمجموعة مختلفة، عن الأديان التاريخية التي ركّزنا عليها في هذا الكتاب. سيعالج المَقطع التالي موضوع "الشفهية" "The "Orality – كلمة اخترعناها للإشارة إلى طريقة الحياة التي تكون الكلمات فيها منطوقةً ومقولةً فقط، وليست مكتوبة أو مقروءة أبداً –، والطرق المتميزة التي كانوا يتصورون فيها الزمان والمكان. وستبرز بعض نقاط الاشتراك الأخرى عندما يتم تحديد رؤيتهم للعالَم.

'الشفهية'، المكان، والزمان

"**الشفهية**". سبق وأشرنا إلى أن الأديان البدائية لم تكن تعرف الكتابة ولا القراءة. لا شك أن القراءة والكتابة وصلت إليها اليوم، ولكن هذا لا يغيِّر إلا قليلاً من بحثنا، لأنه عندما وصلت الكتابة والقراءة، ظلَّ زعماء تلك الأديان عادةً يحافظون على معتقداتهم التقليدية المقدَّسة ويَحْمُونَهَا من انتهاكات الكتابة والقراءة لها. إنهم يعتبرون أن كتابة وتسجيل أسطورة حية، في كلمات ميتة لا حياة فيها، معناه سجنها وقراءة النعي عليها. ليس من السهل بالنسبة لنا و لكل الشعوب التي تُثمِّن الكتابة والقراءة أن نفهم دافعهم هنا. ولكننا لو حاولنا، لربما استطعنا أن نمسك بلمحة عن السبب الذي جعلهم يعتبرون الكتابة ليست منافساً لشفهيتهم الحصرية فحسب، بل تهديداً للمزايا التي تمنحهم إياها تلك "الشفهية". يمكن أن نبدأ بطلاقة حركة الكلمات المقولة وتعدُّد استعمالاتها، بالنسبة

للكلمات المكتوبة. إن الكلام جزءٌ من حياة المتكلم، وبناء عليه فهو يشارك بحيوية حياته، وهذا يعطيه مرونةً تجعل بإمكانه أن يُفَصَّل على مقاس المتكلم وعلى مقاس المستمع على حدٍّ سواء. يمكن للموضوعات المألوفة أن تُنَشَّط وتُحيى بالإلقاء الجديد. يمكن الإتيان بإيقاع معين، برقة الترنيم، بتوقفات، بتأكيد النَّبرة على بعض الكلمات، حتى يقارب الكلامُ حدود الترنُّم والإنشاد، وهنا تبرز رواية القصص والحكايات كفن رفيع. ويمكن أن نضيف اللهجة، وطريقة الإلقاء لجعل الشخصيات التي يتم وصفها شخصياتٍ حيَّةً، وعندما يتمّ تقليد المواقف والمشيات الحيوانية، ومحاكاة أصواتها، فإننا نصبح هنا في مسرح. يمكن استدعاء الصمت لتصعيد التوتر أو الترقُّب، بل حتى يمكن استخدامه للإشارة إلى أن الحاكي والقاصّ قطع القصة لينشغل بصلاة خاصة.

كل هذا واضحٌ. ولكنَّه لا زال لم يوضِّح لنا بنحوٍ كافٍ الروحَ المميِّزة أو العبقرية المتميِّزة للشفهية البدائية. وذلك لأننا إذا لم نذهب أبعد من ذلك فإننا سنترك الباب مفتوحا أمام المحامين عن الكتابة الذين سيجيبون قائلين: ((حسناً، دعنا نمتلك الاثنين: الشفهية والكتابية!)) والذي هو بالطبع ما قامت به الأديان التاريخية بالضبط؛ فكتاباتها المقدسة تشارك، في استخدامها للمسرح، المواعظ والأغاني والمواكب الفخمة والمسرحيات الأخلاقية. لن نفهم جيداً تميُّز الشفهية البدائية إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار حصريَّتها، والطريقة التي تنظر فيها للكتابة ليس كشيء يضاف إلى التكلُّم بل كخصم للتكلُّم. وذلك لأنه عندما يتم جلب الكتابة، فإن الكتابة لا تترك فضيلة، ولا تدع ميزة الشفهية سليمةً، بل تقوم بضرب واستئصال ميزاتها وفضائلها بطرق هامة.

أهمُّ فائدةٍ يمنحنا إياها الاعتماد الحصري على الكلام الشفهي، تربيتُهُ للذاكرة البشرية. إن الناس الذين يعرفون القراءة والكتابة، تضعف ذاكرتهم تدريجيّاً، ولسان حالهم يقول: ((لماذا علي أن أرهق نفسي بحفظ أمور في حين يمكنني أن أجدها أمامي، في أي وقت احتجتها فيه، مكتوبةً في مكان ما؟)). ليس من الصعب أن نرى أن الأمور ستكون مختلفةً تماماً فيما لو لم تكن المكتبات متوفرةً. **إن ذاكرةَ الأشخاص العميان مثلاً، قويةٌ جداً**. ويمكن أن نضيف هذا التقرير من مجلة "نِيُو هِبرايد" New Hebrides ((**عندما يتمّ**

تعليم الأطفال عن طريق الاستماع والمشاهدة.. من دون الكتابة، تكون الذاكرة مثاليةً كاملةً، والمنقول صحيحٌ.. إن الألف أسطورة التي يتعلمها كل طفلٍ، (وغالباً ما تكون كلماتها ممتازة، وقد تطول القصة لعدة ساعات) تمثّل مكتبة كاملة.)) وماذا يفكرون بشأننا؟ ((إن السكان الأصليين يتعلّمون الكتابة بسرعةٍ وسهولةٍ، بعد تأثير العرق الأبيض، إنهم ينظرون إلى الكتابة كأداء فضولي وعديم الفائدة. إنهم يقولون: "ألا يستطيع الإنسان أن يتذكّر ويتكلّم؟"))[1].

لمساعدتنا على فهم كيفيَّة الحياة من دون كتابة، ربما نحاول تصوير أجدادنا مثل زمر وجماعات من أفرادٍ من الحمام الزاجل الأعمى، يتجمّعون كلَّ مساءٍ حول نارهم، بعد إنجازهم لعملهم اليوميّ. كلّما تعلَّمَه أسلافُهُم بصعوبةٍ بَدءاً من المعالجة بالأعشاب وحتى إثارة الأساطير، مُخَزَّنٌ في عقولهم الجماعية، وفيها فقط وليس في أي مكان آخر. ألن يعتزوا إذن بالميراث الذي حافظت عليه محادثاتهم؟ ألن يجلُّوه ويتدرَّبوا عليه بشكلٍ دائمٍ ومتواصلٍ، وكلُّ فردٍ يضيف ويصحِّح روايات الآخرين؟

إن النقطةَ المهمَّةَ التي علينا أن ندركها هنا، تأثيرُ هذه اللقاءات وحلقات المدارسة المتواصلة والمشجعة على المشاركين فيها. كلُّ فردٍ يغذِّي خزَّان المعرفة الحيّ، بينما يستلم في المقابل التدفُّق الإيجابي للمعلومات التي تشكلُّ وتجهِّز حياته. كل عضو من القبيلة يصبح مكتبتها المتحركة التي تسير على الأرض. حتى ندرك كيف يمثِّل ذلك بديلاً أصيلاً لمزايا القراءة، يمكننا أن نصغي لمغامرٍ رحَّالةٍ باكرٍ في أفريقيا يروي قائلاً: ((كان صديقي الذي أثق به ورفيق دربي رجلاً مُسنّاً لا يستطيع القراءة ولا الكتابة، رغم أنه كان متبحِّراً جداً بقصص الماضي. كان الرؤساء الكبار يستمعون إليه مسحورين. ولكن على أثر نظام التربية والتعليم (الاستعماري) الجديد هناك، ثمَّةَ خطرٌ كبيرٌ جداً في ضياع أغلب تلك القصص))[2].

أشار مسافرٌ ورحَّالةٌ آخرُ لأفريقيا إلى أنه: ((خلافاً للنظام الإنجليزي الذي يمكن فيه للإنسان أن يمضي حياته دون أن يتَّصلَ بالشِّعْر، يستخدم نظام (أوراوون) Uraon القبليّ، الشعرَ والقصائد الشعرية كملحق حيوي للرقص، والزيجات، وزراعة المحاصيل والحبوب.

وهي وظائف ينضم إليها كل ال "أوراوون" Uraon كجزء من حياتهم القبلية . إذا أردنا أن نشير إلى عامل واحد سبَّب هبوط ثقافة القرية الإنجليزية ، فعلينا أن نقول أنه تعلُّم القراءة والكتابة !))[٣] .

علاوة على أن الشفهية الحصرية تحمي الذاكرة الإنسانية ، فإنها تحافظ أيضاً عليها من شكلين آخرين من النضوب والضعف . أوّلهما القدرةُ على الإحساس بالمقدَّس من خلال قنوات غير شفهية . لما كانت الكتابة يمكنها أن تتصارع مع المعاني بشكل واضح ، فإن النصوص المقدسة تميل للانجذاب إلى مواقع على درجة من السموّ يجعلها القناةَ البارزةَ الوحيدةَ إن لم تكن الحصريةَ للوحي ، مما يجعلها تتفوّق على الوسائل الأخرى للكشف الإلهي وتلقي بها جانباً . أما "**الشفَهِيَّةُ**" Orality فإنها لا تقع في هذا الفخِّ . إن خفاء نصوصها ، أي أساطيرها ، يترك العيون طليقةً لمسح النُّذُر المقدَّسة الأخرى ، الطبيعة البِكْر (التي لم يسمها الإنسان بعد) ، والفن المقدَّس ، أحد الأمثلة الأساسية على ذلك . في العصور الوسطى ، عندما كانت أوروبا أقلَّ معرفةً بالقراءة والكتابة من الصين ((كان الإنسان الجاهل والأمِّيّ يستطيع أن يقرأ معنى المنحوتات التي لا يستطيع الآن إلا علماء الآثار المتخصصون أن يفسروها))[٤] .

وَأخيراً ، ولما كانت الكتابة لا حدود لها ، فإنها يمكن أن تتكاثر إلى النقطة التي يَضِيْعُ فيها الناس في أروقتها ودهاليزها التي لا نهاية لها . وتأتي المادة الثانوية لتشوِّه ما هو مهم . تصبح العقول مشبعة بالمعلومات وتضيق من خلال التخصص . الذاكرة محمية من مثل صور الشَّلَل هذه . وذلك لأن الذاكرة مضمَّنة بالحياة ، فالحياة تستدعيها للعمل في كل مناسبة وبالتالي فما هو عديم الفائدة ولا أهمية له يتم التخلص منه بسرعة .

يمكننا تلخيص مزايا وفوائد الشفهية الحصرية بإيراد هذا الاقتباس من كلام عالم الإنسانيات "بول رادين" Paul Radin : ((إن التضليل ، في كل حياتنا النفسية الروحية ، وفي كل إدراكنا للحقائق الخارجية ، الذي ولَّده اختراعنا للحروف الأبجدية ، وكل الميل لرفع الفكر والتفكير لرتبة البرهان لحصري لكل الحقائق ، لم يظهر أبداً بين الشعوب القبلية))[٥] .

المكان مقابل الفضاء. السِّمَةُ المميّزةُ الثانيةُ للأديان البدائية، ارتباطُها على نحو عميقٍ جداً بالمكان. ليس المكان فضاءً. "**الفضاء**" مجرّد، بينما "**المكان**" عيني ملموس. إن أية مساحة مكعّبة من "**الفضاء**"، متماثلة حيثما حسبناها، لكن لا يوجد "**مكانان**" متماثلان، كما قال ستيفن فوستر في لازمة[i] أغنيته: "**لا يوجد مكان مثل البيت**".

ترتبط العديد من الأديان التاريخية بأماكن محددة، وأول ما يأتي للذهن هنا دينا اليهودية والشنتوية، وكلاهما بدأ في أول أمره كدين بدائي. ولكن لا يوجد أي دين تاريخي يرتبط بالمكان إلى الحد الذي ترتبط به الأديان القبلية.

هناك حكايتان كلاهما جاءتا من قبيلة ((أونونداجان)) Onondagan في ((هاو دي نو ساو ني)) Hau de no sau nee (القبائل الستة في ريف نيويورك)، يمكنها أن تخدمنا في توضيح هذه النقطة.

كان ((أورين ليون)) Oren Lyon أول فرد من قبيلة ((أونونداجان)) Onondagan يدرس في المدرسة. ولدى عودته إلى منطقته الخاصَّة[ii]، في أول عطلة له، اقترح عليه عمُّهُ الذهاب في رحلة صيدٍ في البحيرة. وعندما صار ابن أخيه - حيث أراده عمه - في وسط البحيرة، بدأ يستجوبه: ((حسناً يا أورين! لقد كنت في المدرسة ولا بد أنك أصبحت ذكياً بارعاً بفضل الأشياء التي علموك إياها حتى الآن، إذن دعني الآن أسألك سؤالاً: من أنت؟)) . اندهش "أورين" من السؤال وبدأ يفكر به فأجاب عمَّه قائلاً: ((ماذا تعني من أنا؟ لماذا هذا السؤال؟ أنا ابن أخيك طبعاً)) رفض عمُّه هذه الإجابة وكرَّر السؤال نفسه مرّةً ثانيةً. بعد ذلك بدأ ابن الأخ يغامر بإجاباتٍ متتاليةٍ قائلاً: إنه "أورين ليون"، وإنه فرد من قبيلة "أونونداجان"، وإنه رجل، وإنه إنسان، وإنه شاب . . الخ. دون أن يقبل عمُّه أياً من تلك الإجابات!. عندها لاذ الولدُ بالصمت ثم توجه إلى عمِّه بالسؤال قائلاً: ((إذن من أنا في رأيك؟)) هنا قال عمُّه: ((هل ترى ذلك الجرف العالي هناك؟ يا أورين! أنت ذلك

(i) اللازمة؛ والقرار: عبارة تتكرَّر على نحو موصول في قصيدة أو أغنية.

(ii) محميات ومناطق خاصة بالهنود الحمر في الولايات المتحدة، يحظر فيها أي استخدام خاص دون إذنهم.

الجرف العالي. وهل ترى ذلك الصنوبر العالي على الشاطئ الآخر؟ يا أورين! أنت ذلك الصنوبر. وهل ترى هذا الماء الذي يحمل قاربنا؟؟ يا أورين! أنت هذا الماء!))[٦].

تأتي الحكاية الثانية من نفس القبيلة. كان مؤلف الحكاية يحضر احتفالاً دينياً في الهواء الطلق. أُفْتُتِحَتْ مراسم الاحتفال بدعاء وابتهال طال مدة ٥٠ دقيقة، يقول راوي القصة أنه لم يشاهد أحداً من المشاركين في الحفل أغمض عينيه طوال تلك المدة، بل كان الجميع ينظرون إلى كل ما حولهم بنشاط. وعندما سألته عن مضمون تلك الصلاة الابتهالية أخبرني أن الصلاة كلها كانت مخصصة لمخاطبة كل شيء في المشهد، حيواناً كان أم جماداً، بما في ذلك الأرواح غير المرئية في تلك البقعة، لدعوتها للانضمام للمناسبة، ومباركة مراسمها وإجراءاتها.

إنه من الخطأ التصور أن الاهتمام بالتفاصيل (في القصة الثانية) وبمكان الآباء والأجداد (في القصة الأولى)، يحصر الإنسان في حدودٍ محدَّدَة. عندما يخرج أحد أفراد قبيلة "الكورناي" *Kurnai* الأسترالية (من السكان الأصليين)، في جولةٍ، تتحرك عَيْنِيَّةُ المكان معهم حيثما رحلوا، ففصول الربيع والأشجار، والصخور الكبيرة التي يصادفونها، غير قابلة للمبادلة مع أخرى من نوعها، لأن كل واحدةٍ منها تثير ذكريات لأحداث أسطورية كانوا جزءاً منها. ولا يحتاج أفراد قبيلة ((نافاجوس)) Navajos حتى إلى ترك بيوتهم لأجل أن يتوسع إحساسهم بالمكان. عندما يقومون ببناء بيوتهم ومساكنهم على شكل العالَم فإن أبنيتهم تُحْضِرُ العالَمَ إلى بيتهم، حيث يسمون أعمدة أبنيتهم التي تحمل السقف، بأسماء الآلهة التي تحمل كلَّ الكون، وبالتالي تتم مطابقتها عليها، مثل إلهة الأرض، والجبل الأنثى، والماء الأنثى، والذرة الأنثى.

يقتبس الكاتب "كلود ليفي ستراوس" Claude Levi-Strauss في الصفحة التي يفتتح بها كتابه ((العقل الوحشي)) كلاماً لمفكرٍ محليٍّ يشير فيه بشكلٍ ثاقبٍ إلى أن ((كل الأشياء المقدسة، لا بد أن يكون لها مكانها الخاص)). تريد هذه الملاحظة أن تثبت أن الموقع في المكان – ليس أي مكان بل حصراً المكان الصحيح بالنسبة لكل مثالٍ بالضبط – سِمَةُ قداسَةٍ.

ويواصل "ليفي ستراوس" كلامه قائلاً: ((إن الذي يجعل الأشياء مقدَّسة، وجودها في مكانها، وذلك لأنه لو أخذت من مكانها، حتى في الفكر، فإن كل نظام الكون سينهدم))[٧].

الزمان الأبديّ. خلافاً للأديان التاريخية للغرب، التي تنظر إلى الأمام بانتظارٍ وتطلُّع مسيحاني، تُعطي الأديان البدائية مظهر النَّظر والتطلُّع إلى الماضي. وليس هذا بأمر خطأٍ تماماً. من وجهة النظر الغربية، التي ترى الزمان خطّاً متواصلاً، لا توجد طريقة أخرى للتعبير عن هذه النقطة. أما لدى الأديان البدائية، فمفهوم الزمان يختلف، إذْ ليس الزمان بخطٍّ ينطلق من الماضي متجهاً نحو المستقبل مروراً الحاضر، بل حتى ليس دورياً، كما تميل الأديان الآسيوية إلى النظر إليه على أنه يدور كما يدور العالَم، وتدور دوراتُ الفصول. إن الزمان في الأديان البدائية "**لا زمنيٌّ**"، إنه "**الحاضر" الأزلي**!. قد يبدو الحديث عن زمن لا زمني أو بلا زمن تناقضاً محضاً!، ولكن هذا التناقض الظاهري سرعان ما يزول إذا عرفنا أن الزمان في الأديان البدائية يركِّز على التسلسل السَّبَبيّ للأمور، بدلاً من التسلسل الزَّمَني للأحداث؛ فالماضي، بالنسبة للشعوب البدائية، يعني الفترة الأقرب لمنبع الأشياء ومصدر وجودها وعلَّته. أما كون ذلك المنبع يسبق الحاضر زمنيا فهذا ليس له إلا أهمية ثانوية. نقصد من كلمة المنبع ومصدر الوجود هنا أن نحيل إلى الآلهة – في نظر الأديان البدائية – التي لم تخلق العالم، ولكنها نظَّمته وأعطته بناءه الفعَّال. تواصل هذه الآلهة وجودها طبعاً، ولكن هذا لن ينقل الاهتمام إلى الحاضر، لأن الماضي يستمرُّ النظرُ إليه واعتبارُهُ العصر الذهبي. لما كانت عملية الخلق الإلهية لم تعاني من أيّ تخريب للزمن، وأي سوء إدارة، فالعالَم كان كما يجب أن يكون تماماً. ولكن هذه الحالةَ لم تَعُدْ هكذا، لأنَّهُ ظَهَرَتْ بعض مظاهر الضعف؛ لذا ظهرت الحاجة لخطوات تهدف إلى استعادة العالَم إلى حالته الأصلية. كتب "ميرسيا إلياد" Mercia Eliade يقول: ((**كان الإنسان المتدين في العصور العريقة في القدم، يرى أن العالَم يتجدَّد كلَّ سنةٍ، وبعبارةٍ أخرى، إنه يستعيد كل سنةٍ قداسته الأصلية الأولية، القداسة التي كان يمتلكها عندما ظهر من أيدي الخالق أوَّلَ مرّةٍ**))[٨]. وقد تمَّ نصب مذابح تحاكي وتماثل الشكل الأصلي

للكون، ويكرر الناس عندها - بإخلاصٍ - كلمات التضرع والطلب، التي تلفَّظَتها الآلهة في يوم خلق العالم. ويمكننا أن نشبِّه طقوس التجديد هذه بأقطاب خط الهاتف التي تقوِّي الكبلات الضعيفة. وتُسَمَّى رقصة الشمس للهنود الأصليين باسم الرقص لأجل العالَم وتجديد الحياة.

تحتاج مهام الأفراد أيضاً للتجديد. مثلاً يوجد في جزيرة ((تيكوبيا)) Tikopia البولينيزية [i] طقسٌ خاصٌّ لإصلاح الزوارق (القوارب). في هذا الطقس لا يتم إصلاح قارب لأجل حاجته الفعلية للإصلاح، بل انطلاقاً من طقس ديني: ((طبقاً لمواصفاتٍ معينةٍ، كما نقول اليوم، والتي تعني في حالتنا هنا، الطريقة التي تعرض فيها الآلهة كيفية إصلاح الزَّوَارق لتعلِّمنا ذلك)). يشحن هذا الطقس من جديد هذا النشاط الهام في الجزيرة، حاملاً معنى، ومعيداً التأكيد على معايير ربما كانت في خطر أن يفقدها الناس وينسوها.

لو توقفنا هنا، ربما كنّا لم نقل شيئاً هامّاً ومتميِّزاً عن نظرة الأديان البدائية المختلفة للزمان، لأن الأديان التاريخية أيضاً لديها طقوسُ تجديدٍ وإحياءٍ، والواقع أن هذه سِمةٌ ورثتها الأديان التاريخية عن الأديان البدائية واحتفظت بها، فلجميعها مهرجانات من نوع ما لإحياء انقلاب الشمس الصيفي والشتائي، كما تملك جميعها أعياد ((فصح)) من نوع ما، تهدف لتحريض انبعاث الطبيعة وولادتها من جديد.

تقوم مهرجانات الطاوية في تايوان مثلاً، بتفعيل التجدُّد من خلال طقوس تمتد على دورة ستين سنة، وذلك لأنه تماماً كما تحتاج الطبيعة إلى تجدد حياتها وانبعاثها من جديد كلَّ فصلِ ربيعٍ، كذلك يجب على الكون الأكبر أن يتم تجديده على مدى الفترة الزمنية للحياة

(i) البولينيزية Polynesian : التي تنتمي لبولينيزيا وهو أرخبيل واسع كبير من مجموعات من الجزر تقع في وسط وغرب المحيط الهادي ومن جملتها جزر "نيوزيلندا" و"هاواي" و"ساموا"، وعدد كثير آخر من الجزر، ولا زال سكانها الأصليون القدماء يعيشون فيها. (المترجم).

البشرية. يشارك كل شخص في هذه الطقـوس، ويمكـن أن تـأخذ الإعـدادات لأجـل مرحلـة معينة من الدورة الكونية عدة سنوات، وتكون حصيلة كلفتها المالية باهظة جداً.

وإذا أردنا التعرف إلـى أحـد سـمات النظـرة البدائيـة للزمـن، وهـي سـمةٌ تخلّـت عنـها الأديان التاريخية إلى حدٍّ كبير، يمكننا أن نتجه إلى الطريقة التي مـالت الأديـان البدائيـة فيـها لتصنيف رتب ومقام الكائنات طبقـاً لقربـها مـن مصدرهـا الإلـهي. فقـد نظـر أتبـاع الأديـان البدائية إلى الحيوانات، في الغالب، بعين الاحترام والإجلال، بسبب "أسبقيتها" في الوجود، ومن بين الحيوانات، دعت الحماقة النسبية لثعلـب الماء (القضاعـة) [i] قـوم "الوينـي بـاجو"[ii] Winnebagos لاستنتاج أنه آخر الحيوانـات خلقـاً. وهـذا المبـدأ نفسـه ينطبـق علـى الأنـواع الإنسـانية، حيـث يُنظَـر إلـى رواد هـذا النـوع الإنسـاني بعيـن الإجـلال والاحـترام أكـثر مـن أحفادهم الذين ينظر إليهم على أنهم ذريةٌ لاحقةٌ عاديةٌ وغيرُ متميزةٍ بشيءٍ. تحترم الشـعوبُ البدائيةُ أسلافَهَا بنحوٍ بالغٍ جداً.

كان لدى الشرق آسيويين نفس شـعور "**التقوى البَنَوِيَّة**" أي نظـرة الاحـترام والإجـلال لأسلافهم إلى حدٍّ "**عبادة الأسلاف**"، ويمكـن في هـذا المجـال أن نشـير إلـى الطاويّـة في الصيـن وابنة عمها الشنتويّة في اليابان، حيث تُعتَبَر هاتان الديانتان من الأديان التاريخية التي بقيـت، من جميع الجهات، أقرب إلى جذورها البدائية. ولكن حتى لا نخرج عـن موضـوع الأديـان البدائية، نقول أننـا لا نذهـب بعيـداً جداً حـين نقـول أن أتبـاع الأديـان البدائيـة ينظـرون إلـى آلهتهم نظرهـم إلـى الأسـلاف والأجداد الذيـن انحـدروا عنـهم. كمـا يُنْظَـرُ إلـى الأسـلاف البشريين كامتداد لأسلاف القبيلة الأوائل السابقين الذين كـانوا إلـهيين، مما يجعلـهم جسـراً يربط الجيل الحالي بأسلافه الأوائل السـامين المقدّسـين، ومثـل هـذا يوجـد أيضـاً في الشـنتوية حيث يُعْتَبَرُ إمـبراطور اليابـان السـليل المباشـر لإلـهة الشـمس "آماتيراسـو" Amaterasu، في

(i) القضاعة أو ثعلب الماء، حيوان صغير طويل الذنب قصير القوائم، يشبه الحرباء أو الضفدع.

(ii) قوم "الويني باجو" شعب سيواني وهم قوم من الهنود الأصليـين في أمريكـا، أصلـهم مـن شـرق "ويسكونسـين" Wisconsin ويقطنون الآن ويسكونسين الجنوبية في ولاية نبراسكا Nebraska.

حين يُعْتَبَرُ الشعب الياباني ذريتها غير المباشرة. ولما كان الأسلاف في نظر هؤلاء يقفون في موقع أقرب للآلهة من الجيل الحاضر الحالي، فإن أولئك الأسلاف يُنظَر إليهم على أنهم يرثون كميةً أكبرَ من فضائل الآلهة، مما يجعلهم أنماطاً ونماذجَ للسلوك لا بدَّ من التأسِّي بها والاقتداء بسلوكها. ولما كان الأسلاف قد استُثنوا من تعقيدات الحياة التي ولَّدها الانحطاط، لذلك يظن أتباع الأديان البدائية بهم أنهم كانوا يتمتعون بكمالات في الصفات والأخلاق تفتقدها ذريتهم. لا ينبع هذا الافتراض، احتمالاً، من فكرة ومبدأ "فرويد" حول إضفاء الصفات المثالية على الشخصيات الأبوية، بل من مناطق أعمق للحدْس، أي من اعتراف آنتولوجي (وجودي) يبتني على أن القرب من المصدر والمنبع يعني بنحوٍ ما الأفضل والأمثل. وأيا كان الأمر، فإنَّ كلَّ ما قيل عن الأسلاف ينطبق إلى حدٍّ ما على أجداد وكبار سنّ الجيل الحالي. حتى عند انحطاطهم إلى أرذل العمر الذي يصبح فيه المُسنُّونَ كالأطفال، وحتى في حال بساطتهم في آخر سنوات حياتهم، يميل أتباع الأديان البدائية إلى النظر إليهم على أنهم تقدَّموا أكثر نحو حالة الصواب أو الحق الفردوسي الذي سَبَقَ انحطاط العالم. كان "بلاك إيلك" Black Elk، أحد أتباع الدين الشاماني في "أوغلالا سيوكس" Oglala Sioux، قرب انتهاء حياته، كثيراً ما يحبو على أربعته، ليلعب مع الأطفال قائلاً: ((هناك أمور مشتركة كثيرة بيننا، فقد جاؤوا للتوّ من العظمة السريَّة، وأنا أوشك أن أعود إليها!)).

نتنقل الآن إلى صفتين من سمات الأديان البدائية تتجسَّدان في نظرتها الكونية. في رسمنا للنظرة الكونية للأديان البدائية سنواصل رسم الخطوط العريضة فقط، مقتصرين على السمات التي بقيت ثابتة نسبياً خلف اختلاف النظرات الكونية العينيّة المحدَّدة التي وَجَدَت تعبيراتها المختلفة لدى كل دين من الأديان البدائية.

العالَم البِدائي

أحد الأماكن المفيدة التي يمكننا أن نبدأ بها، تضمُّن وتجَذُّر الشعوب البدائية في عالمها (يعني شعورها أنها جزءٌ حقيقيٌّ لا يتجزَّأ من هذا العالم، تشكِّل معه وحدةً واحدة). يبدأ

الإيمان لدى تلك الشعوب بالتجذُّر من القبيلة، حيث لا يشعر الفرد خارج قبيلته بأي هوية مستقلة إلا بنحوٍ ضعيفٍ جداً. إن شبكة العلاقات القبليّة تدعم وتقَوِّي أولئك الأفراد نفسياً، كما تفعِّل وتنشِّط كلَّ مظهرٍ من مظاهرِ حياتهم. إن انفصالهم عن القبيلة يهدِّدُهم بالموت ليس جسمياً فقط، بل نفسيّاً أيضاً. قد تنظر تلك الشعوب القبلية إلى القبائل الأخرى على أنها أجنبية بل حتى عدائية أحياناً، ولكن بالنسبة إلى قبيلتها الخاصة التي ترتبط بها، فإنها تشعر بحالةٍ مطابقةٍ تماماً لحالة ارتباط العضو البيولوجي بجسمه المضيف.

أما بالنسبة للقبيلة نفسها، فهي أيضاً متجذِّرةٌ ومضمَّنةٌ في الطبيعة؛ وهنا أيضاً الترسُّخ والتجذُّر قويَّان إلى درجة أنّ الخطّ الفاصل بين الطبيعة والقبيلة لا يكاد يظهر.

في الواقع، في حالة "**الطوطميّة**"[i] لا وجود لهذا لخط الفاصل أصلاً، وسوف نواصل حديثنا عن الطوطمية بعد قليل، ولكن دعنا قبل ذلك، نشير إلى الطريق الذي سنسلكه. إن النقيض والمقابل للتجذُّر والتضمُّن هو عالم الانشقاق والانفصال، لذلك سنقارب التضمُّن والتجذُّر في الأديان والحياة البدائية بملاحظة الغياب النسبي للانفصال والافتراق من عالمها. من المناسب هنا أن نبدأ "**بالطوطمية**" لأنها تبين أن الشعوب البدائية تتجاهل تماماً الانقسام والانفصال بين الحيوان والإنسان. في الطوطمية تنضم قبيلة إنسانية إلى صنف أو نوع حيوانيّ، في وحدة احتفاليَّة واجتماعية تعطيهم حياة مشتركة. يربط الحيوان الطوطم الأعضاء الإنسانيين من عشيرته بعضهم ببعض بشكل متميِّز. في حين يعمل كصاحبهم وصديقهم وولي أمرهم ومساعدهم وذلك لأنه من نفس لحمهم ودمهم، وبالمقابل هم بدورهم يحترمونه ويجلونه ويمتنعون عن إيذائه أو جرحه إلا في حالات الضيق المريع. ويعمل الحيوان الطوطم كشعار للعشيرة، وبنفس الوقت يرمز إلى السلف والبطل الذي يحيي الأعضاء ذكره دائماً، كما أنه يمثل قوَّة حياة النوع (أو الصنف) الحيواني، والتي يكون

(i) والطَّوْطَم: شيءٌ (كحيوان أو نبات) يُتَّخَذ رمزاً للأسرة أو العشيرة، ويقال أيضاً للوثن الذي يُمثّل ذلك الحيوان أو النبات. والطَّوْطَمية: الإيمان بوجود صلة خفية بين جماعة أو شخص وبين طَوْطَم ما، والطَّوْطَمية أيضاً نظام اجتماعي مبنيّ على أساس الانتماء الطَّوْطَميّ.

الأعضاء الإنسانيين للطوطم، مسؤولون عن صحته بنحوٍ طَقْسِيّ. كل هذا ينبع من قناعتهم واعتقادهم أن الكائنات البشرية والطبيعة ينتميان لنظامٍ ورتبةٍ واحدةٍ. إن طقوس زيادة صنف الطوطم لا تنبع من الوقوف جانباً وعلى حدة عن الطبيعة، ومحاولة السيطرة عليها، بل بدلاً من ذلك، هي تعبيرٌ عن الحاجات الإنسانية، خاصَّةً الحاجة للحفاظ على النظام الطبيعي العادي للطبيعة. إنها طرقٌ للتعاون مع الطبيعة في تلك الفصول من السنة التي يزداد فيها صنفٌ خاصٌّ من الحيوانات، أو عندما يجب أن يحصل هطول أمطارٍ لتحقيق ذلك الغرض. فبدلاً من كونها محاولات لإنتاج تأثيرات استثنائيّة أو سيطرة على الطبيعة بنحوٍ سحري، تعمل الطقوس البدائية بشكلٍ أساسيٍّ على إبقاء النظام الطبيعي والوضع الطبيعي: فهي طقوس تعاون. وكونها كذلك يجعلها تمتلك جانبين: جانباً اقتصادياً وجانباً نفسيّاً. فهي حين تبيِّن الحقائق والحاجات الاقتصادية، تدعم كذلك الثقة في عمليات الطبيعة التي يُعْتَقد بها ويوثق بها روحيّاً، وتُجدِّد الأمل في المستقبل.

ليست الطوطمية بحدٍّ ذاتها منتشرةً بين جميع الشعوب القبلية، ولكن كل تلك الشعوب تشترك معها في لامبالاتها بالانقسام بين الحيوان/ الإنسان. كثيراً ما تطلق تلك القبائل على الحيوانات والطيور عبارة "**الشعوب**" (الأمم)، وفي بعض الحالات، يمكن لبعض الحيوانات أن تتبادل الشكل مع بعض البشر أي تتحول إلى نظرائها من البشر، والعكس كذلك. كذلك يتم استبعاد الفصل والانقسام بين الحيوان والنبات، إذ تنظر تلك الشعوب إلى النباتات على أنَّ لها روحاً كبقيّة الحيوانات والبشر. يمكن للقصة التالية أن توضح هذه النقطة، وقد رواها لي شخصياً أبُ الطالب الذي عاش تلك القصة فعلاً. مرّةً قرَّرَ قسم الفنون في جامعة "آريزونا" الحكومية أن يعطي دورةً لتعليم الحياكة اليدوية للسَلَّة (الشبكة)، فطلب القسم من محميّةٍ مجاورةٍ من محميات الهنود الحمر أن يرسلوا لهم مدرِّباً لهذا الغرض، فاقترحت القبيلة أفضل حائك شبَاكٍ لديها والذي كان امرأةً عجوزاً، لهذا المنصب. ولكن الدورة تحولت كلها إلى رحلاتٍ في الغابات المجاورة لقطف النباتات التي تزود بالألياف اللازمة لصنع الشباك، حيث كانت تلك المرأة العجوز تروي طوال الوقت

حكايات أسطورية عن تلك النباتات وتنشد وتغني أدعية وصلوات كانت تحفظها، ولم يبقَ في النهاية أي وقت لحياكة شبكة!.

إن التقدم الطبيعي في الفقرة السابقة يقودنا إلى النقطة الطبيعية التي علينا أن نشير فيها هنا إلى أنه حتى الخط الفاصل بين الحي/ والجماد، لم يكن خطاً واضحاً في الأديان البدائية، بل خيطاً باهتاً. فالصخور تُعْتَبَرُ حيَّةً أيضاً، وتحت بعض الظروف يُعْتَقَدُ أنها قادرةٌ أن تتكلم، وفي بعض الأحيان - كما في صخرة آيرس Ayers في أستراليا - تُعْتَبَرُ إلهيةً مقدسةً. من السهل أن نرى كيف أنَّ هذا الغياب للانفصال والانقطاع ينتجُ تضمُّناً وتجذُّراً. إن الشعوبَ البدائيةَ ليست عمياء عن الاختلافات في الطبيعة، بل على العكس تراها جيداً إذ هي مشهورةٌ بقدرتها على الملاحظة الجيدة. ولكن النقطة هي أن تلك الشعوب ترى تلك التمايزات كجسور بدلاً من أن تراها حواجز وفواصل. تؤسس دورات الخصوبة، برفقة الاحتفالات التي يتم من خلالها إحياء تلك الدورات ودعمها، انسجاماً وتناغماً خلاّقاً بين الإنسان ومحيطه وبيئته، مع وجود أساطير تؤكد على التكافل التعايشي (أي التعايش المتبادل الذي يعتمد فيه كل طرف في حياته على ما يأخذه من الطرف الآخر) بينهما في كل مناسبة. يشارك الذكر والأنثى بنحوٍ متساوٍ في قوة الحياة الكونية. وتُعْتَبَرُ كلُّ الكائنات، دون استثناء أيِّ شيء، بما في ذلك الأجسام السماوية وعناصر الريح والمطر، أخوة وأخوات. كل شيء يُعْتَبَر حيّاً، وكلُّ شيءٍ يَعْتَمِدُ، بنحوٍ ما، على الآخرين. ولدى استمرارنا بهذا التأمل في التضمُّن والتجذُّر، تأتي نقطة يعكس فيها النظامُ نفسَه، حيث نبدأ بالتفكير، ليس بشأن الشعوب البدائية التي تحس أنها متجذِّرةٌ ومضمَّنَةٌ في الطبيعة، بل في الطبيعة التي تبحث عن نفسها عندما تمتد لتدخل بعمق في تلك الشعوب، عندما تتدفق إلى داخلهم لأجل أن تكون مفهومةً منْ قِبَلِهم.

وإذا تحوَّلنا من بناء العالَمِ إلى النشاطات البشرية، فإننا سنُصْدَمُ كاملاً للغياب الكامل لتقسيم تلك النشاطات إلى فئات مستقلة. فعلى سبيل المثال ((لا يوجد بين جميع لغات الهنود الحمر في أمريكا كلمة "فن" لأن كل شيء بالنسبة لهم فنٌّ))[٩]. كما أن كل شيءٍ بالنسبة لهم دينيٌّ. وهذا يعني أنه إذا أردنا أن نتعلَّم الدين البدائي، يمكننا أن نبدأ من أي

شيء فيها، فيمكننا نبدأ بالرسوم لديها، أو الرقص، أو المسرحيات، أو الشعر، أو الأغاني، أو المساكن، بل حتى الأدوات أو المصنوعات اليدوية. أو يمكننا أن ندرس الأفعال اليومية لشعوب تلك الأديان، والتي نلاحظ أنه لا يوجد فيها أي انفصال بين المقدَّس والدنيوي. مثلاً لا يخرج الصياد من صيده لأجل أن يخفف من جوع قبيلته فحسب، بل ينطلق في مجموعة من الأفعال التأمّلية المركَّبة، وكلُّها - سواءٌ أكانت صلوات ابتدائية تحضيرية، أم تنقية، أم مطاردة للفريسة أم الطريقة المقدسة التي يتم بها ذبح الحيوان، ثم معالجته بعد الذبح - مشبعةٌ بالقداسة. يروي باحثٌ عاش مع "بلاك إيلك" Black Elk (أحد أتباع الدين الشاماني) مدَّةَ سنتين، أن هذا الأخير كان يؤكد له أن الصيد هو بحثُ الحياة عن الحقيقة المطلقة. ولم يقل "بلاك إيلك" أن الصيد يمثّل البحث بل قال إنَّه هو بحد ذاته بحث الحياة عن الحقيقة. والبحثُ يحتاجُ لصلواتٍ تحضيريّةٍ، وتنقيةٍ قربانيةٍ. ((إن المسارات التي يتم أتباعُها بكلِّ جدٍّ ونشاطِ علاماتٌ وإشاراتٌ إلى الهدف، الوصولُ النهائيُّ للفريسة أو التعرفُ عليها هو إدراك الحقيقة، الذي يُعْتَبَرُ الهدفَ النهائيَّ للحياة))[١٠].

حتى هنا كنا نشير إلى غياب التقسيمات الحادة في عالم الأديان البدائية، ولكن هناك غياباً آخر ذا دلالة أكثر مما سبق: إنه غيابُ الخط الفاصل بين هذا العالم والعالم الآخر الذي يقف في مقابله، وفوقه. لقد برز هذا التقسيم في الأديان التاريخية بكل وضوح ونتجت عنه أمورٌ وأشياءُ كثيرةٌ[١١].

يتكلّم أفلاطون فلسفياً عن الدين اليوناني، فيعتبر الجسم كقبرٍ. وتطرح الكتابات المقدَّسة العبرية (اليهودية) تبايناً صارخاً بين العالم المخلوق و(الرب) السامي الصالح القدُّوس. بالنسبة للهندوسية يُعْتَبَرُ العالم ((مايا)) أي وهم، فهو ليس حقيقيا إلا بنحوٍ هامشيٍّ فقط. وشبَّه بوذا العالم ببيتٍ محترقٍ لا بد من الهروب منه. وهناك روايةٌ غير أصيلة (غير موثوقة) تنسبُ إلى يسوع قوله: ((العالَمُ جسْرٌ. اعبرْه ولا تبني فوقه)). ويشبِّه القرآنُ العالمَ بنباتٍ (كان أخضر ولكنه) سرعان ما اصفَرَّ وأتى وقت حصاده وأصبح هشيماً تذروه الرياح. وفي اليابان يلقِّبُ المعلِّمُ "تاييشي" Taishi العالَمَ بكذبةٍ لا يوجد في مقابلها إلا

حقيقة واحدة هي بوذا. إن التقليل من قيمة العالم شيء يظهر بنحوٍ بارزٍ في كل الأديان التاريخية.

ولكن مثل هذا التقسيم الحادّ لا يظهر أبداً في الأديان البدائية؛ فهنا مثلاً لا يوجد أبداً شيء يشابه فكرة الخلق السابق للكون من العدم. كانت الشعوب البدائية - نؤكد ذلك مرّةً ثانيةً - تتجه إلى الإيمان بكَوْنٍ فردٍ واحدٍ يحفظهم مثل الرحم التي تحفظ الجنين. ولأنهم كانوا يفترضون أن الكون موجودٌ لينشئهم ويغذّيهم، فليس لديهم أيّ برنامجٍ لتحدّيه ومعارضته وإعادة تشكيله وتجديده، أو الهروب منه. إنه ليس منفى ولا مكاناً للحج، وإن كان الحج يحدث ضمنه. نعم فضاؤه ليس متجانساً، ولكن البيت الواحد فيه عدة غرف، بعضها لا يكون مرئيّاً عادةً، لكن الغرف المختلفة مع بعضها تشكّلُ مسكناً واحداً فرداً. لقد اهتمت الشعوب البدائية بالحفاظ على الانسجام الشخصي والاجتماعي والكوني. وبإنجاز وتحقيق الخيرات - المطر، الحصاد، الأولاد - كما يهتم الناس الآخرون في كلّ مكانٍ. ولكن الهدف الأهم من كل ذلك، والذي سيطر على الأديان التاريخية، نجده غائباً تماماً في كلّ تلك الأديان، حيث تميل الحياة بعد الموت فيها لأن تكون نصف وجودٍ ظلّيٍّ في مكانٍ مبهمٍ بشكلٍ ما، في حقلهم الواحد الفرد.

العقل الرمزي

لقد أظهرت خلاصَةٌ عن العالم البدائيّ كما تمّ رسمُهُ حتّى الآن أنّ انقساماته الداخليَّةَ مؤقّتةٌ، وأنه لا توجد حقيقةٌ متعاليةٌ تحوّل هذا العالمَ إلى عالمٍ نسبيٍّ. ولكن كل ما ذكرناه سيكون مجرد أصفار على الشمال ما لم نعطها رقماً على يمينها يمنحها قيمة، أي ما لم ندخل فكرة المصدر الإلهي الذي كانت تلك القبائل البدائية تعتقد أنه منبع ذلك العالم. أو في نسخٍ أخرى، المنظمين الإلهيين الذين نظموا هذا العالم وحولوه من فوضى إلى نظام قائم. إن وجود تلك الآلهة يطرح بحث موضوع الإيمان بالله في الأديان البدائية التقليدية، وهي مسألة يجب أن ندرسها بكلّ عناية ودقة لأنها لطيفةٌ وخفيّةٌ جداً.

هناك فكرة شائعة تَصِمُ الأديان البدائية بأنها شركية (تؤمن بتعدد الآلهة)، وليس هذا خطأً تماماً إذا قُصدَ من هذه الكلمة (تعدد الآلهة) الرمز إلى أن الإله الواحد الذي يتخذّ أو يتجلّى في أماكن مقدّسة ويظهر بأشياء معينة. ولكن هذا لن يكون له أي ارتباط أو مشابهة بالشرك وتعدّد الآلهة اليوناني الأولمبي أو البحر متوسطي الذي كان الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) يحاربه ويكافح ضده، كما أن هذا المفهوم ليس معاكساً لفكرة وجود مطلق واحد تُعْتَبَرُ الآلهةُ المتعدِّدةُ مجردَ ظهوراتٍ وإسقاطاتٍ وتعبيراتٍ له.

لقد استنتج . ويلهيلم شميت Wilhelm Schmidt's في موسوعته ذات الاثني عشر مجلداً المسماة *Ursprung der Gottesidee* [١٢]، أن كلّ قبيلة عُرِفَت حتى زمن تأليفه لذلك الكتاب – الذي نشره في السنوات بين ١٩١٢ إلى ١٩٥٥ – كانت تؤمن بإلهٍ خالقٍ متعالٍ يعمل في الكون من خلال مندوبيه أو نوابه. فعلى سبيل المثال لم تضع قبيلة ((يوروبا)) Yoruba في غرب أفريقيا، كائنها الأسمى أوخالقها الأعظم ((أولوديماف)) Olodimave على نفس الرتبة مع الآلهة الصغيرة الأدنى رتبةً المسمَّاة ((أوريسا)) Orisa. ولم يخلط شعب ((الأوسانوبوا)) Osanobua بين الإيدو Edo والإيبو Ebo. وحتى لو كان "شميدت" قد بالغ شيئاً ما في هذا الموضوع، فهذا لا يغيّر من الحقيقة شيئاً، لأن القضية ليست فيما إذا كانت الشعوب القبلية تتعرّف بشكلٍ واضحٍ إلى كائنٍ أسمى يقوم بتنسيق عمل الآلهة، بل بدلاً من ذلك المسألة هي فيما إذا كان لديها شعور بوجود مثل ذلك الكائن، سواء سمَّوه وشخصنوه أم لا. يقترح الدليل إنَّهُ كان لديهم فعلاً مثل ذلك الإله، كما أشار إلى ذلك فنَّان ((النافاجو)) Navajo كارل جورمان Carl Gorman :

((ذكر بعض الباحثين في دين ((نافاجو)) Navajo إنّه لم يكن لدى أتباعه إيمان بإله أعلى لأنهم لم يسمُّوه. في الواقع ليس الأمر كذلك. إن الكائن الأعلى لم يُسَمَّى لأنه لا يمكن إدراكه. إنّه بكل بساطة القوَّة غير المدركة. كانوا يعبدونه من خلال مخلوقاته لأنه بذاته هو كلّ شيءٍ في عالم الخليقة هذا. إن كلّ الأشكال المختلفة للخليقة تحمل في داخلها شيئاً من روحه)) [١٣].

يمكن لأحدنا إذا أراد أن يسمّي هذا توحيداً وحدة_وجوديٍّ أو توحيداً تعدُّدياً. وتبقى الحقيقة أنه رغم أن الأديان البدائية تؤكِّد الوحدة الإلهية بنحوٍ أقل حصرية وقصراً، وفي بعض الحالات تبدو أنها تحجب هذه الوحدة، فإنها لا تشتمل على أيّ شيءٍ يمكن مقارنته أو تشبيهه بحالة تعدد الآلهة التشبيهي للأوربيين الأوائل. كل ما في الأمر أن القدوس أو الإلهي أو ((**الواكان**)) *wakan* - كما يسميه شعب السيوكس Sioux - لا يحتاج أن نربطه بنحوٍ عصري أو بنحوٍ شعوري، بكائن أسمى يمكن تمييزه، وذلك لأن هناك شيءٌ ما يمكن أن يُفْقَد عند هذا الربط، ألا وهو إزالة القداسة من الأشياء التي هي غير الله والتي قام الله بإخراجها وصناعتها. وهذا يأتي بنا إلى ما ربما يكون السمةَ الوحيدةَ الأكثرَ أهميَّةً لروحانيّة الأديان البدائية الحية، وهي **عقليتها الرمزية**(١٤).

ترى الرؤية الرمزية أشياء العالم شفَّافةً تعكس وتشف عن مصدرها الإلهي. وسواءٌ تمَّ تحديد هذا المنبع والمصدر أم لم يتمّ تحديده، فإن أشياء العالم مفتوحةٌ على ضوئه. إن الرؤية الفيزيائية (الطبيعية) تقدِّم ماء البحيرة في عزلةٍ وجوديّةٍ، وذلك لأنه طالما كانت العين هي التي تنقل لنا حقيقة هذا الشيء، فإن جسم الماء سيظهر لنا كحقيقة قائمة بذاتها ومستقلة الوجود (موجودة بحكم حقها الشخصي). انطلاقاً من هذا الخط يواصل الفكر الحديث سيره مستدلاً أن الماء مكونٌ من الأوكسجين والهيدروجين، وإذا كان المراد الوصول إلى تفسير خاطئٍ روحيٍّ، فإنه يمكن أن ينسب للماء معنىً مجازياً. ومع ذلك لا تميز الحداثة عادةً أيَّ ارتباطٍ وجوديٍّ بين الأشياء المادية وبين جذورها الروحية فوق الطبيعية (الميتافيزيقية). ومن هذه الزاوية، كانت الشعوب البدائية أفضل ميتافيزيقيةً (ما وراء طبيعية) من الناس الآن، هذا على الرغم أنها كانت تُعَبِّر عن ميتافيزيقيتها هذه - وقد سبق ورأينا أنها لا تحتاج لذلك - بألفاظٍ ذات نوعيةٍ أسطوريةٍ. عندما أعلن علماء الإنسانيات أنه بالنسبة لشعب "**الألغونكين**" Algonquins[i] ((**لم يكن هناك أي "مانيتو" (أي روح)، خارج عالم الظاهر والرؤيا**))، فإن هذا عنى ببساطة أن أولئك العلماء لم يكونوا واعين لحقيقة أنه

(i) قبيلة من الهنود الحمر الأمريكيين الشماليين الأصليين يقطنون منطقة "أوتاوا" و "كويبك" الحاليتين في كندا.

بالنسبة للعقل البدائي، لم يكن لعالم المظاهر الخارجية أي وجود مستقل بذاته (قائم بنفسه) البتَّة. كما شرح صديق بلاك إيلك - الذي سبق الكلام عنه - هذه النقطة كما يلي:

((إنه من الصعب جداً بالنسبة لأولئك الذين ينظرون لمنقولات وتقاليد الهنود الحمر من الخارج أو من خلال العقل "المتعلّم تعليماً عصرياً" أن يفهم أن لا شيء هو نفس ما يظهر عليه، ولكن كل شيء هو ببساطة الظل الشاحب للحقيقة. ولهذا السبب كل شيءٍ مخلوقٍ هو "واكان" *wakan* (أي مقدَّس) ويملك طاقةً تتناسب مع سموّ وعلوّ الحقيقة الروحية التي يعكسها. إن الهندي الأحمر يتواضع أمام كل عالم الخليقة لأن كل الأشياء المرئية خُلِقَتْ قبله، وبالتالي فهي أكبر منه سنّاً، لذا تستحق منه الاحترام)) [١٥].

يؤكِّد باحثٌ في الموسيقى القديمة في مرتفعات الآندس Andes في "كولومبيا" (أمريكا الجنوبية) هذه النقطة قائلاً: **((رأى كل الأشخاص البدائيين "الأكثر" في "الأقل"، بمعنى أن المشهد الطبيعي مثَّلَ بالنسبة إليهم انعكاساً لحقيقة أسمى وأعلى احتوت وتضمَّنت هذه "الحقيقة الطبيعية"؛ ويمكننا أن نقول أنهم أضافوا إلى "حقيقة الطبيعة" "بُعْداً روحيًّا" يفتقده الإنسان الحديث))** [١٦].

لقد كان بول رادين Paul Radin - الذي ذكرناه آنفاً - بَرِماً ضيق الصَّدْر، مثلُه مثلُ كلِّ عالِمِ إنسانيات، تجاه "الانطباع الخاطئ" بأن جميع أفراد الشعب البدائي كانوا صوفيين باطنيين، لقد أصرَّ أننا نجد بينهم - تماماً كما نجد بيننا الآن - : ((نمطين من المزاج: رجل العلم، والمفكر، أي النمط الذي يعيش بنحوٍ حصري تقريباً على ما يمكن أن نسميه المستوى المتحرِّك، والنمط الذي يطالب بتفسيرات ويستخرج لذة من نوع من أنواع التفكير التأمَّلي.)). ومع ذلك فإنه لا ينكر ولا للحظة واحدة أن التصوف الباطني والرمزية استُخدمت بشكل أكثر تواتراً مِنْ قِبَلِ تلك الشعوب البدائية مما استخدمها الأوربيون الغربيون اليوم. . . . وأننا لن نستطيع أن ندرك ونفهم جيداً الإنسان البدائي، ما لم نفهم، بنحوٍ كاملٍ، المعاني الصوفية الباطنية والرمزية المتضمَّنة في أغلب فعالياته ونشاطاته))[١٧].

وكمثال على ما يريد أن يشير إليه، يمكننا أن نذكر رجل القبيلة الذي أشار إلى أن الحلقات في شبكة العنكبوت دبقة (لاصقة)، بينما أنصاف أقطار تلك الشبكة ليست كذلك، وهذا يعني، كما يقول، إنه إذا كنت تتجول من جهة لأخرى في الحياة، فإنك تنحصر، ولكنك إذا تحركت نحو مركزها فإنك لن تنحصر.

لا ينبغي لهذا المقطع من كتابنا أن ينتهي دون ذكر نمطٍ متميِّزٍ من الشخصية البدائية ألا وهو "الشامان" shaman – وهو كثيرُ الانتشار ولكنه ليس عالمياً في المجتمعات القبلية – الذي يمكنه أن يتجاوز الرمزية ويدرك الحقائق الروحية مباشرة. يمكننا أن نتصور الشامان عالمَاً روحيّاً، وعالِماً يتمُّ تعريفه كشخص يمتلك استعدادات ومواهب ومهاراتٍ استثنائيةً، سواءٌ أكانت في الموسيقى (موزارت) أم في المسرح (شكسبير) أم في الرياضيات أم في أي حقل آخر إلى درجة أنها تنتمي إلى رتبة مختلفة من العظمة. إن الشامانيين عندما تعرضوا لصدماتٍ جسميةٍ وعاطفيةٍ قاسيةٍ جداً في حياتهم الباكرة، أصبحوا قادرين على شفاء أنفسهم وإعادة تكامل حياتهم بطرقٍ تجعل القوى النفسية، بل حتى القوى الكونية أحياناً، تحت تصرفهم. تمكِّنهم هذه القوى من التعامل مع كلا الأرواح الخيِّرة والأرواح الشريرة، فيسحبون طاقةً من الأولى، ويحاربون الثانية عندما تدعو الحاجة لذلك. إن هؤلاء الشامانيين مشغولون بشكلٍ كبيرٍ بعمليات الشفاء، ويظهر أنهم يمتلكون طاقاتٍ خارقةً للطبيعة تمكنهم من الإخبار عن المستقبل وتمييز الأشياء المفقودة والضائعة.

الخاتمة

بين الأديان البدائية والأديان التاريخية، يبدو أن الزمن يسير لصالح الأخيرة، ذلك أنه على الرغم من وجود ملايين من الناس اليوم يودون أن يروا طريقة الحياة البدائية تستمر، إلا أنه من البعيد أن يحصل ذلك. الحضارةُ مغريةٌ، هذا إن لم تكن مجبرةً، ولا يمكننا أن نحجر على الشعوب البدائية التي بقيت إلى اليوم، ونمنعها من التحول نحو الحضارة الحديثة، لكي نحتفظ بها كأدوات بحث لدراسة علماء الإنسانيات، أو لكي تؤدِّي دوراً رومانسياً لبقيتنا

كرموزٍ لفردوسنا المفقود. سنخصِّصُ الموضوعَ النهائيَّ في فصلنا هذا لبيان كيف سيتصرف الصناعيون تجاه البدائيين في ما يبدو أنه الوقت القصير الذي بقي لهم على هذا الكوكب.

لقد تخلَّت الأديان التاريخية بنحوٍ كبيرٍ عن مقاصدها التبشيرية القديمة بشأن الوثنيين، كما كان يشار إليهم قديماً بازدراءٍ واستخفافٍ. بل إذا كان هناك من موقفٍ فإن بندول الساعة يتأرجح الآن نحو الاتجاه المعاكس، أي نحو مغازلة الأديان البدائية. بعد أن فزعت الشعوب الحضريَّة المدنيَّة (أي سكان المدن) من النفعيّة المتواصلة للمجتمعات التكنولوجية وعجزها الظاهر عن احتواء قوتها على تحطيم الناس وتدمير كوكب الأرض بأسره، بدأ هؤلاء الناس يأملون بإمكانية وجود طريقةٍ مختلفةٍ جوهرياً للحياة، وشَغُفُوا في هذا الصدد بالشعوب البدائية لدعم هذا الأمل. ودخل الشعور بالذنب على الخطِّ أيضاً، حيث رأت ذرية أولئك الذين كانوا يملكون القوّة، الطرقَ التي نظر فيها أسلافهم الذين ملكوا القوة، باحتقارٍ وازدراءٍ لِمَنْ كانوا يفتقدونها، وكيف قاموا بسلبهم ونهبهم وتخريبهم وتدميرهم[i]. إذا عرفنا ما فهمه الفاتحون فيما بعد، وإذا أخذنا بعين الاعتبار كذلك النزعة التي يبدو أنه لا يمكن مقاومتها لدى أولئك الذين يملكون القوّة، لإساءة استخدامها؛ كان لنا أن نتساءل هل كان من الممكن أن تسير الأمور – بالنسبة لفاتحي أمريكا – بنحوٍ مختلفٍ؟ الواقع أننا لن نتمكن قط من معرفة الإجابة الصحيحة على هذه السؤال. ولكن ما يمكننا معرفته فعلاً – وهذه فضيلة تحسب لصالحنا أننا أصبحنا نقر بذلك –هو أنه كانت هناك محرقة (هلوكوست) كبيرة حصلت على مقياس عالمي[ii].

أما في الجانب الإيجابي فيمكننا أن نشير إلى أننا ندرك الآن أننا كنا على خطأ في تقييمنا لأولئك الشعوب. إن الشعوبَ البدائيةَ ليست همجيةً ولا وحشيةً ولا غيرَ متمدِّنةٍ،

(i) يشير المؤلف إلى شعور كثير من الأمريكيين المعاصرين بعقدة الذنب لما فعله أجدادهم من مكتشفي أمريكا الأوائل من عمليات إبادة جماعية للهنود الحمر السكان الأصليين لأمريكا، و نهب أراضيهم وممتلكاتهم.

(ii) يقصد الإبادات الجماعية التي حصلت في القارة الأمريكية ضد سكانها لأصليين، وكذلك في أستراليا، ويشبهها بالهلوكوست الذي هو المحرقة المعروفة التي أقامها النازيون بزعامة هتلر ضد اليهود أثناء الحرب العالمية الثانية، وراح ضحيتها عدة ملايين منهم.

بل هي أقلُّ وحشيةً منَّا بكثيرٍ. كما أنها ليست مُتَخَلِّفَةً بل مختَلفَةً فقط، وليست ضعيفةً بل هي على حدة. إذا أدركنا هذا الأمر، وتخلَّينا تماماً عن استخفافنا بالشعوب البدائية، يمكننا أن نعود لحظةً إلى نزعتنا الحالية في مغازلة أولئك الناس وذلك لأنه هناك سمة لذلك الدافع لم تُفْهَم على نحوٍ واسعٍ.

إن خيبة الأمل من تعقيدات وأخطاء الحياة الصناعية، وما نتج عنه من انفصال بين البشر والطبيعة، والثمار المرَّة التي أحدثها هذا الانفصال، كل ذلك أنتج لدينا، كرد فعل (كما كنا نقول)، صورةً للشعوب القبلية القديمة ترى فيهم شعوباً طبيعيةً تماماً. إننا نظر إليهم كأبناء وبنات الأرض والسماء، وإخوة وأخوات الحيوانات والنباتات، الذين يعيشون حسب طرق الطبيعة ولا يزعجون التوازن الطبيعي الدقيق لمناطق الطبيعة البيئية؛ وكقومٍ من الصيادين اللطيفين الذين لا يزالون على اتصال بالسحر والأسطورة وهما شيئان نحتاجهما نحن بشدة. عندما ننظر إليهم على هذا النحو، نتصور أن أسلافنا القدامى كانوا يشابهونهم في هذه النواحي لذا نحتفل بهم كأبطالنا. هناك سببٌ عميقٌ وخفيٌّ في ما وراء الوعي (العقل الباطن) لهذا النزعة من التفكير. إنَّ كل شعب، ونحن غير مستثنين من هذه القاعدة، يحتاج لاعتقادٍ جيدٍ بشأن أصوله؛ فهذا جزء من امتلاك صورة صحيّة عن الذات. لذا فالناس العصريون الحديثون، الذين لم يعودوا يثقون بأن الله خلقهم، نقلوا شيئاً من سموّ ورفعة الله إلى المصدر الذي يفترضون أنّهم جاؤوا منه، يعني البشرية في بداية فجرها. هذا هو الدافع الأعمق وراء ((أسطورة المتوحش النبيل)) التي ابتدعها القرن الثامن عشر.

ما نأمله هو أن نصبح مستعدين اليوم للتخلّي عن الحكم المسبق غير المنصِف بحقٍّ الشعوب البدائية من جهة، وعن إضفاء صورة مثالية عليها أيضاً من الجهة الأخرى. إذا أصبحنا مستعدين لذلك، ربما أمكننا أن نعيش سويّةً سنواتنا المعدودة من الشراكة على هذا الكوكب، في احترام متبادل، رائدُنا في ذلك حلمُ أحد الناطقين عن البدائيين الذي قال: ((**في النهاية، لربما نكون أخوةً حقيقيين**)). وإذا نجحنا في فعل ذلك، فما زال لدينا الوقت لنتعلم شيئاً من تلك الشعوب. إذا وضعنا جانباً إدراج عيوب تلك الشعوب التي ليست

قضيتنا هنا، لن نكون رومانسيين إذا أكّدنا ما قاله "جون كولييه"John Collier، المفوّض الأمريكي السابق لشؤون الهنود الحمر، متحدثاً عن مهمّته:

((لقد كان عندهم الشيء الذي فقده العالم: العاطفة والاحترام القديمان المفقودان للشخصية الإنسانية، مع العاطفة والاحترام القديمان المفقودان تجاه الأرض وشبكة الحياة فيها. ولما كانوا قد رعوا تلك العاطفة كشعلةٍ مقدّسةٍ مركزيةٍ منذ قبل العصر الحجري، كان من الواجب علينا أن نأمل بكلّ جِدِّيَةٍ أن نجدِّدَ تلك العاطفة والاحترام فينا جميعاً)) (١٨).

كتب مقترحة للمزيد من القراءة والاطلاع

١- تعتبر مقالة "روبرت بيلا" Robert Bellah حول التطور الديني "*Religious Evolution*" في كتابه وراء الإيمان *Beyond Belief* (بركلي ولوس أنجلس: مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٩١) مقالة مثالية لوضع الشعوب البدائية في المنظور التاريخي:

Robert Bellah's essay on "*Religious Evolution*" in his *Beyond Belief* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1991).

٢- ويصحح كتاب "سام غيل" ((ما بعد البدائي)) العديد من الأخطاء الراسخة التي تصيب مقاربتنا للشعوب البدائية ويسعى لتطوير مقاربة أكثر إنصافا ووجدانيةً لدراسة أديانهم:

Sam Gill's Beyond "*The Primitive*" (Englewood Cliffs, NJ:Prentice-Hall, 1982).

٣-٤- بالنسبة للأديان الأفريقية انظر كتاب "نويل كينغ": ((الكون الأفريقي: مقدمة إلى الدين في أفريقيا))، وكتاب "جون مبيتي" ((مدخل للدين الأفريقي)):

Noel King, African Cosmos*: An introduction to Religion in Africa* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1986) and John Mbiti, *Introduction to African Religion* (New York: Praeger, 1975).

٥- يعالج كتاب "جوزيف إيبس بروان": ((التراث الروحي للهندي الأمريكي)) التقاليد الدينية للهنود الأمريكيين بشكل شامل ومستوعب:

Joseph Epes Brown's *The Spiritual Legacy of the American Indian* (New York: Crossroad, 1989).

٦- ويسبر كتاب "فريتشوف شوان" ((الشمس المريّشة)) أعماقهم الميتافيزيقية بالكلمات والصور:

Frithjof Schuon's *The Feathered Sun* (Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1990).

حواشي المؤلف لفصل الأديان البدائية:

(1) Tom Harrisson, *Savage Civilization* (New York: Alfred Knopf, 1937), 45, 344, 353.

(2) H. St. Barhe Baker, *African Drums*, 145, as quoted in Ananda K. Coomaraswamy, *The Bugbear of Literacy* (Pates Manor, Bedfont, England: Perennial Books, 1949—1979), 38.

(3) W G. Archer, *Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, 29:68.

(4) Edward Prior and Arthur Gardner, An Account of Medieval Figure-Sculpture in England (Cambridge: Cambridge University Press, 1912), 25.

(5) Paul Radin, Primitive Man as Philosopher (New York: Dover publications, 1927/1957), 61.

(٦) القصة رواها لي (المؤلف) الرئيس أورين ليونز Chief Oren Lyons .

(7) Claude Levi-Strauss, The Savage Mind (Chicago: The University of Chicago Press, 1966), 10.

(8) Mircea Eliade, The Sacred and the Profane, 1957. Reprint. (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959), 75.

(9) Jamake Highwater, *The Primal Mind* (New York: Harper & Row, 1981), 13. Reported by Joseph Epes Brown, *The Spiritual Legacy of the American Indian*, 1987. Reprint. (New York: Crossroad, 1989), 73—74.

(10) Reported by Joseph Epes Brown, *The Spiritual Legacy of the American Indian*, 1987. Reprint. (New York: Crossroad, 1989), 73—74.

(١١) تدين هذه الفقرة و الفقرة التالية كثيراً لمقالة "روبرت بيلا" ((التطور الديني)) في مجموعة مقالاته التي نشرها (١٩٧٠) تحت عنوان: *Beyond Belief* (وراء الإيمان)

(12) Abridged in English as Wilhelm Schmidt, *The Origin and Growth of Religion: Facts and Theories*, translated by H. J. Rose (London: Methuen & Co., 1931).

(13) Quoted in Joseph Epes Brown, "*Modes of Contemplation Through Action: North American Indians*," in *Main Currents in Modern Thought* 30, no. 2 November/ December, 1973): 58—59.

(14) As in Frithjof Schuon's chapter on "*The Symbolist Mind*" in his book *The Feathered Sun* (Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1990).

(15) As in Frithjof Schuon's chapter on "*The Symbolist Mind*" in his book The Feathered Sun (Bloomington, IN: World Wisdom Books, 1990).

(16) Francois Petitpierre, "*The Symbolic Landscape of the Musicas*," Studies in Comparative Religion (Winter 1975): 48.

(17) Radin, *Primitive Man*, 230, 212, 208.

(18) John Collier, *Indians of the Americas* (New York: New American Library, 1947). Slightly rearranged from pages 1 and 7.

١٠

التَّحْلِيلُ الخِتَاميُّ

إن السؤال الواضح الذي يطرح نفسه في ختام هذه الدراسة هو: ما النتيجة التي تمنحنا إياها ؟ وهل تمنحنا أيَّ نتيجةٍ مفيدةٍ؟

سيكون مفاجئاً لو أنَّنا لم نلتقط بعض الحقائق طوال تلك الدراسة ، مثل : ما هي أنواع اليوغا ، وما هو تحليل بوذا لسبب تشوّش الحياة وانخلاعها عن محورها الصحيح ، وما هو المثل الأعلى للإنسان الحقيقيّ في نظر كونفوشيوس ، وماذا تعني رموز الينغ / اليانغ (في الطاوية) ، وما هو المعنى اللغويّ لكلمة الإسلام ، وما المعنى الذي وجده اليهود في واقعة الخروج الجماعيّ (من مصر) ، وماذا كانت البشارة التي أثارت المسيحيين الأوائل وعمرت قلوبهم بالبهجة . . . . . . وهكذا. لا شكَّ أنه لا يمكن التقليل من أهميّة هذه الحقائق ؛ إنّ الذهن بتثقُّفه وامتلائه بمعرفة أمثال هذه الحقائق ، يضيف عنصر تشويقٍ وإثارةٍ لقصّة العالَم الذي يمرُّ عليه في حياته . ولكن هل هذا هو كلُّ المطلوب؟

ربَّما تكون هناك أسئلةٌ جديدةٌ برزت أثناء القراءة، وربَّما أصبحت بعض الأسئلة القديمة أكثرَ إلحاحاً. في الواقع هناك ثلاثةٌ من تلك الأسئلة تفرض نفسَها أمامَنا، وسنختتم ببحثِها هذه الدراسةَ.

السؤال الأوّل: كيف نستطيع أن نشكِّل الصورةَ الكليَّةَ ونقارنَ ونضاهي بين الأديان التي قمنا بدراستها؟ بما أننا أصغينا بكلِّ انتباهٍ إلى كلِّ دينٍ من تلك الأديان على نحوٍ منفردٍ، فما الذي وصلنا إليه بشأن الصلة والتكافؤ بينها؟.

والسؤال الثاني: هل لدى تلك الأديان مجتمعةً ما تقوله بنحوٍ جماعيٍّ للعالم كَكُلّ؟ فمع أخذ تنوعها واختلافاتها بعين الاعتبار، هل تتكلّم تلك الأديان بصوتٍ واضحٍ ومرتفعٍ عن أيةِ قضايا هامّة محدّدة؟

والسؤال الثالث: كيف ينبغي أن نتصرَّف في عالمٍ متعدِّدٍ دينياً، هذا عندما يكون متديِّناً من الأساس؟

العلاقة بين الأديان

فيما يتعلق بسؤال: كيف نضاهي بين هذه الأديان ونوازي بينها؟ هناك ثلاثة أجوبة تطرح نفسها.

تقول الإجابة الأولى إنَّ أحد أديان العالم يتفوَّق على سائر الأديان الأخرى. الواقع أننا اليوم، بعد أن تقاربت المسافات بين الشعوب وأصبحت الأمم تعرف بعضها البعض أكثر من أيِّ وقتٍ مضى، لم نعد نسمع كثيراً بمثل تلك الإجابة، لكنّها على أي حال تبقى إجابةً مهمةً لا ينبغي أن نسقطها من الاعتبار.

لقد اقتبسنا في الفصل الافتتاحي من كتابنا هذا، كلامَ "أرنولد توينبي" الذي قال فيه: ((**إنه لا يوجد بين الأحياء من له المعرفة الكافية التي تمكّنُهُ من الجزم، بكلِّ ثِقَة، بوجود — أو عدم وجود ـ دينٍ يتفوَّق على سائر الأديان**)). فالسؤال يبقى مفتوحاً. صحيحٌ أن كتابنا هذا لم يجدْ أيَّ شيء يميِّزُ أحدَ النواميس الدينية عن النواميس الدينية الأخرى، إلا أن

هذا ربما يعود لطبيعة الكتاب نفسها : إذْ هو كتابٌ يتجنَّبُ عقد المقارنات والتفاضل بين الأديان من حيث المبدأ. لا شيء في الدراسة المقارنة للأديان يتطلَّب بالضرورة أن نعبُرَ الخطَّ المحدَّد لنهاية السباق - الذي حدَّده انتباه القارئ واهتمامه - إذا وصل المتنافسون إلى ذلك الخط بوقتٍ واحدٍ تماماً وكانوا متكافئين فعلاً في المنزلة.

يقف الموقف الثاني على طرف النقيض من الموقف الأوّل حين يؤكّد أن جميعَ الأديان - أساسيّاً وجوهريّاً - متماثلةٌ. يعترف هذا الموقف بوجود فوارق ولكنه يرى أنها فوارقُ عرضيةٌ، طفيفةٌ وبسيطةٌ، مقارنةً مع الحقائق العظيمة الثابتة التي تتوحَّد حولها الأديان.

يغازلُ هذا الموقف شوقَنا وحنينَنا إلى الوحدة الإنسانية، ولكنَّنا عندما نتفَحّصُه بتمعُّنٍ نجد أنه أكثرُ المواقف الثلاثة خداعاً. وذلك لأننا بمجرَّد أن نتجاوز التعميمات العامَّة جداً - ((لكل دِيْنٍ نسخته الخاصَّة به من القاعدة الذهبية[i]))، أو كما قال أحد أعضاء مجلس العموم في خاتمة نقاش حادٍّ بشأن كتاب "الصلوات العامة" : ((لا شك أننا جميعاً نعتقد بنحوٍ ما، بشيءٍ ما!!)) - نجد أن هذا الموقف ينهار من أساسه حين يواجه حقيقة اختلاف الأديان في أمورٍ تعتبرها الأديان جوهريةً وأساسيةً، تماماً كاختلافها في الأمور التي تعتبرها قابلةً للنقاش. على هذا الأساس حصل الانقسام بين البوذية والهندوسية، وعلى أساسه أيضاً حصل الافتراق بين اليهودية والمسيحية والإسلام. حاول "ألكْسَانْدر كامبل" Alexander Campbell في القرن التاسع عشر توحيد البروتستانت على أساس قبولهم للكتاب المقدس كمصدرٍ ومرجعٍ للإيمان والتنظيم. ولكنه أصيب بالدهشة حين اكتشف أن زعماء الطوائف لم يكونوا مستعدين للإذعان بأن المبدأ الموحِّدَ الذي اقترحه عليهم، أهمُّ لديهم من اتجاهاتهم المختلفة. ما الذي حدث في النهاية؟ لقد انتهت حركة "كامبل" بظهور طائفة جديدة أضيفت إلى قائمة الفرق البروتستانتية العديدة، هي طائفة "تلاميذ المسيح (الكنيسة المسيحية)"!. على الصعيد العالمي وصلت رسالة بهاء الله إلى نفس النتيجة. لم تعدُ البهائية

(i) يشير إلى الحكمة القائلة : ((كُلُّ مَا تُرِيدُونَ أَنْ يُعَامِلَكُمُ النَّاسُ بِهِ، فَعَامِلُوهُمْ أَنْتُمْ بِهِ أَيْضاً)) (إنجيل متى).

أن أصبحت ديناً جديداً أضيف إلى أديان العالم الأخرى، رغم أنها تأسست على أمل توحيد الأديان في بوتقةٍ واحدةٍ على أساس المعتقدات المشتركة التي تحملها.

بما أن هذا الموقف الثاني يدعمه ويقوِّيه الأمل بأن يكون هناك في يومٍ من الأيام دينٌ عالميٌّ واحدٌ، علينا أن نذكِّر أنفسنا بالعنصر الإنساني للمعادلة الدينية. إن الكثير من الناس يرغبون بوجود أتباعٍ لهم، ويفضلون أن يكونوا على رأس جماعة، مَهْمَا كانت صغيرةً، من أن يكونوا قادةً ثانويين ضمن طائفةٍ أكبر! . وهذا يؤكّد على أننا لو حصلنا على دِيْنٍ واحدٍ غداً، فإننا سرعان ما سنجده قد انقسم إلى دِينَيْن بَعْدَ غدٍ! .

يُشَبِّه الموقفُ الثالثُ كيفيةَ العلاقة بين الأديان بنافذة زجاجية ملوّنة تقوم أجزاؤها بتقسيم ضوء الشمس إلى عدة ألوان مختلفة. يسمح هذا التشبيه بوجود اختلافات أساسية بين الأديان دون أن يشير إلى جدارتها وقيمتها النسبية. لما كانت شعوب العالم تختلف عن بعضها البعض بأمزجتها وطباعها، فإنه من الممكن جداً أنْ تؤثّر هذه الاختلافات في الطريقة التي تبدو لهم الروح فيها؛ إذْ يمكنهم أن ينظروا إلى الروح من زوايا مختلفة على سبيل المثال. وإذا أردنا التعبير عن هذا المعنى بلغة الوحي، نقول إنه لكي يستطيع الناس أن يسمعوا الله ويفهموه فلا بد أن تتم صياغة الوحي الإلهي بنفس الألفاظ وأساليب التعبير التي يستخدمها سامعوه المستهدفين. هناك في القرآن، آيةٌ قريبةٌ جداً من هذه الفكرة، تقول: **((وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ))** (سورة إبراهيم/ ٤).

بعد أن ذكرنا ثلاثة طرقٍ واضحةٍ لوصف العلاقة بين أديان العالم، ننتقل الآن لبيان ما يمكن أن يكون لدى الأديان من كلام تقوله مجتمعةً (بنحو جماعي) للعالم الواسع كَكُلّ.

نواميس الحكمة الدينية

ذكرنا في الفصل الأول من هذا الكتاب سؤال ت. س. إليوت T S. Eliot الشعري: **((أين المعرفة التي ضاعت ضمن المعلومات؟ وأين الحكمة التي ضاعت في المعرفة؟))**.

وحتى قبل ذلك، قرأنا في الصفحة الاستهلالية لكتابنا – التي أوردنا فيها أربعة

اقتباسات – اقتباساً لكلام "إي . ف . شوماخر" E. F. Shumacher يقول فيه : ((**إننا نحتاج إلى امتلاك الشجاعة للرجوع إلى "نواميس حكمة الإنسانية" لنستشيرها ونستفيد منها**)) . لقد كانت تلك النواميس موضوع كتابنا هذا ، فما هي الحكمة التي تقدمها للعالم؟ (١)

في الأزمنة التقليدية (القديمة) أُفتُرِضَ أن تلك النواميس الدينية تكشف الطبيعة النهائية للحقيقة . ولكن في القرن السادس عشر والسابع عشر للميلاد ، بدأ العلم يلقي بذور الشك بشأن تلك الفرضية ، قائلاً إنَّ كلَّ ما تستطيعه الكتب المقدسة هو تأكيد حقيقتها الخاصة بها والدفاع عنها ، في حين أن التجارب يمكنها أن تثبت نظرياتٍ علميةً . ولكن بعد ثلاثة قرون من التشويش واختلاف الآراء حول هذه النقطة ، أصبحنا نرى الآن أن مثل تلك البراهين التجريبية إنما تصحُّ في العالم المادي التجريبي فقط ، أما الخصائص والجوانب القيِّمة للحقيقة – قيمُها ، معناها ، هدفُها – فإنها تنسلُّ من قبضة العلم كما ينسل ماء البحر من ثقوب شبكة الصياد .

إذن إلى أين يمكننا أن نتَّجه للحصول على الاستشارة والهداية حول الأمور الأكثر أهميّةً في الحياة؟ إنَّ إدراكنا أنَّ العلم لا يمكنه مساعدتنا في هذا المضمار ، يعيدُ مرَّةً ثانيةً فتح باب التطلُّع الجِدِّي لما تقترحه **نواميس الحكمة** . ليست كل محتويات النواميس حكيمةً بشكلٍ دائمٍ . مثلاً لقد تجاوز العلم الحديث كوزمولوجيا (علم كونيات) النواميس القديمة ، كما يجب إعادة تقييم الأعراف والعادات الاجتماعية التي تعكسها تلك النواميس والخاصة بأيامها الماضية – مثل العلاقات بين الجنسين (الذكور والإناث) ، والبُنَى الطبقية ، وما شابه – على ضوء تغيُّرِ الزمان ، وعلى ضوء الكفاح المتواصل لأجل العدالة الاجتماعية .

ولكن إذا قمنا بتصفية تراث أديان العالم لكي نستخرج منه استنتاجاتها حول الحقيقة وحول الكيفية التي يجب أن يعيش بها الإنسان في الحياة ، فستبدو تلك الاستنتاجات كالحكمة المُغَرْبَلَة والخالصة للعِرْق البَشَرِيّ .

ما هي مواصفات وتفاصيل تلك الحكمة؟ في حقل الأخلاق تخبرنا الوصايا العشر تقريباً بالقصّة الثقافيّة المشتركة. علينا أن نَمْتَنِعَ عن "**القتل**" ونَمْتَنِعَ عن "**السرقة**" وعن "**الكذب**" وعن "**الزنا**". هذا هو الحد الأدنى من خطوط الإرشاد (وقد شرحنا هذه الوصايا بشيء من التفصيل في فصل اليهودية)، ولكن رغم كونها الحدَّ الأدنى إلا أنها ليست بالشيء القليل، ويمكننا أن ندرك مدى أهميتها إذا فكرنا فقط كم سيكون العالم أفضل لو أن جميع الناس احترموا تلك الوصايا والتزموا بها عالمياً.

إذا انطلقنا من هذه القاعدة الأخلاقية إلى "**نوعية أو نمط الإنسان**" الذي يجب على الشعوب أن تكدح لتصير إليه فإننا نواجه الفضائل والشمائل **Virtues** التي تُعَرِّفُهَا لنا نواميس الحكمة على أنها، أساساً، ثلاثةٌ: "**التواضع**"، و"**الإحسان**" و"**الصِّدْق**". ليس معنى "**التواضع**" إذلال النفس، بل هو القدرة على أن يعتبر الإنسان نفسه، في شركته مع الآخرين، شخصاً واحداً فقط، مثله مثل الآخرين لا أكثر من ذلك. "**الإحسان**" يبدأ بالمقلوب (بالاتجاه المعاكس)؛ إنه النظر إلى الإنسان الآخر على أنه واحدٌ مثلي، أي أنه شخصٌ كنفسي تماماً. أما بالنسبة للصدق فإنه يمتدُّ إلى ما بعد حدِّه الأدنى: الإخبار بالحقيقة، ليصل إلى قمّة الموضوعية والقدرة على رؤية الأشياء على حقيقتها وكما هي بالضبط. عندما يجعل الإنسان حياته متوافقة مع حقيقة الأشياء كما هي، فإنَّه يعيش بنحوٍ أصيلٍ صادقٍ.

تمجِّدُ الأديان الآسيوية تلك الفضائل والشيم الثلاثة نفسها، لكن مع تأكيدها على ضرورة التغلّب على العوائق التي تقف أمام التوصّل إلى تلك الصفات أو الشمائل الخُلُقيّة. يعرِّف بوذا تلك العقبات والموانع بأنّها: ((**الطمع، البغضاء، الوهم**)) ويسميها "**السموم الثلاثة**". بمقدار ما يزيل الإنسان من نفسه تلك السموم الثلاثة، يحلُّ محلها تلقائيّاً الإيثار ونكران الذات (**التواضع**)، الرحمة والشفقة (**الإحسان**)، ورؤية الأشياء كما هي بصورتها الحقيقة (**الصدق**). رغم أن كلمة الفضيلة أو المنقبة **Virtue** تحمل اليوم مسْحَةً وطابعاً أخلاقياً قويّاً، تؤكد نواميس الحكمة على المعنى الجذري للكلمة، الذي يميل نحو "**القوّة والفعَّالية**". لقد ظلّت الطاوية الفلسفية، بنحو خاص، متيقِّظَةً لهذا المعنى الأصلي مؤكِّدةً

عليه. إننا لا نزال نسمع صدى مكوِّن الطاقة والفعَّالية للفضيلة عندما يسأل النـاس، كمـا لا يزالون يفعلون بين الحين والآخر، عن ((فعّالية وقوَّة [i] دواء (أو عقـار) مـا)) The Virtue of a drug.

عندما نتحوّل نحو الرؤية، أي رؤية ونظرة نواميس الحكمة للطبيعـة النهائيـة للأشـياء، فإننا نرى أنَّ هناك ثلاثةَ نقاطٍ يجب أنْ تكفينَا في هذا المجال.

تبتدئ الأديان بالتأكيد على أننا لو اسـتطعنا أن نـرى الصـورة الكاملـة، فإننـا سـنجدها متلاحمةً متكاملةً أكثر بكثيرٍ مما كنَّا نفترضه في الحالة العادية. لا تعطينـا الحيـاةُ رؤيـةً للكُـلِّ، بل كـل مـا نـراه هـو "نُـتَفَاً" أو أجـزاءً هنـا وهنـاك، كمـا تشـوِّه اهتماماتنـا الشـخصية منظورنـا ورؤيتنا بشكل كبير. تبدو الأشياء المقرَّبة إلينا ذات أهميةٍ مُبَالَغٍ بها، في حين ننظر إلى الأمور الباقية بنـزاهةٍ باردةٍ. أو يبدو الأمر كما لو كانت الحياة قطعة قماش مزركشـة ننظـر إليـها مـن الجانب الخطأ (الخلفي). هذه الرؤية ستعطيها منظرَ مَتَاهَةٍ من العُقَدِ والخيوط المتقطعة، تكون في معظمها فوضويّةً.

من وجهة نظرٍ إنسانيةٍ محضةٍ تُعْتَبَرُ نواميس الحكمـة أكـثر محـاولات الجنـس البشـري جدِّيةً وطولاً، لاستنتاج النمط الذي يعطينا – في الجهة الصحيحة من قطعة القماش – المعنى الكامل والكليّ، من المتاهة التي كانت تظهر في ذلك الجانب الخطأ مـن قطعـة القمـاش. ولمـا كان جمال وتناغم وانسجام التصميم إنما ينشأ مـن الطريقـة التـي ترتبـط بـها أجـزاء القمـاش بعضها ببعض، فإن التصميم يمنح لتلـك الأجـزاء مغـزىً ومعنـىً لا ندركـه عـادةً، عندمـا لا نشاهد إلا قصاصات أو أجزاء التصميم غير المنسـجمة فقـط. يمكننـا أن نقـول تقريبـاً إن هـذا الانتماء إلى الكل، على النحـو الـذي تقترحـه أجـزاء رَسْـمَةٍ، هـو لـبُّ كـل مـا يريـده الديـن (الدين Religion هو إعادة الربط: Religio = Rebonding). موضـوع الربـط والتوحيـد هو النكهة التي تتخلل كل تعبير من تعبيراته. يجمع البوذيون راحتي الكفين إلى بعضـهما في

(i) ملاحظة: هذا المعنى الجذري لكلمة Virtue صـادق بالإنجليزيـة ولا يصـدق بالنسـبة لكلمـة فضيلـة أو منقبـة في اللغة العربية.

إشارة ترمز إلى التغلب على الثنائية، في حين ينكر الفيداتتيين الأدفيتيين Advaitic Vedantins (فرقة من الهندوس) الثنائية من الأساس جملةً وتفصيلاً.

الزعم الثاني، الذي تقدّمه نواميس الحكمة بشأن الحقيقة، نتيجةٌ لازمةٌ عن الزعم الأول.

إذا كان هناك تصميمٌ كبيرٌ يعمُّ ويتخلَّلُ جميعَ الأشياء، عندئذٍ لن تكون تلك الأشياء أكثر التحاماً وتكاملاً مع بعضها مما تبدو فحسب، بل ستكون أيضاً، بحدِّ ذاتها، أفضلَ وأجملَ مما نراها. لما كنّا قد استخدمنا الفن (قطعة القماش المزركشة) كاستعارة، رَمَزْنَا بها إلى وحدة العالم، فإننا سنستدعي هنا علم الفيزياء الفلكية Astrophysics [(i)] كي نستعير منه تعبيرنا عن هذه النقطة الثانية: قيمة وحسن الحقيقة؛ ذلك لأنه إذا كان جوهرُ وَ زُبْدَةُ علم الفلك يتمثَّل في إقراره بأن الكون أكبر مما تستطيع حواس الإنسان أن تكتشفه، فإنَّ النتيجة النهائية التي تخلُص إليها نواميس الحكمة هي أنَّ الكون أفضل مما تستطيع حواسنا العادية أنْ تدركه وتَتَبَيَّنَه منه. وهو أفضل بدرجةٍ مشابهة، مما يعني أننا نتكلّم هنا عن قيمة تعادل سنوات ضوئية. "تي آن" و"**طاو**"، "**براهمان**" و"**نيرفانا**"، و God و"**الله**": كلها تحمل توقيع "**الوجود الكامل المطلق**" ens perfectissium. وهذا يجعل نواميس الحكمة تلتهب بحيويةٍ وغزارةٍ وُجُوديَّةٍ لا يمكن أن نجدها في أي مكانٍ آخر. وينعكس هذا الامتلاء (بالحيوية والغزارة الوجُوديَّة) في تقديرها وتثمينها للنفس الإنسانية، وذلك لأن وحدة الكون تتضمَّن أنّ أنفسنا أيضاً جزءٌ ينتمي إلى هذا الكون، وبالتالي فإن قيمتها تنبع من مشاركتها في البناء الممجّد للكون أو في قوام العالم السامي. إنّ ضخامة أو عظمة النفس الإنسانية، كما تصوّرها أديان العالم، عظمةٌ فائقةٌ. هنا يجيء "**الآتمان**" و"**طبيعة البوذا**" بشكل مباشر للذهن، ونتذكر عبارة أحد الأحبار الربِّيين الذي يصف ملائكة الله التي تسبق الإنسان وتصيح ((**افْسَحوا الطريق لصورة الله**)). وفي هذا يقول القديس بولس: ((**وَنَحْنُ**

(i) الفيزياء الفَلَكية Astrophysics: فرع من علم الفلَك يدرس الخصائص والظواهر الفيزيائية للأجرام السماوية.

جَمِيعاً فِيمَا نَنْظُرُ إِلَى مَجْدِ الرَّبِّ بِوُجُوهٍ كَالْمِرْآةِ لاَ حِجَابَ عَلَيْهَا، نَتَجَلَّى مِنْ مَجْدٍ إِلَى مَجْدٍ لِنُشَابِهَ الصُّورَةَ الْوَاحِدَةَ عَيْنَهَا، وَذَلِكَ بِفِعْلِ الرَّبِّ الرُّوحِ)) (الرِسَالَةُ الثَّانِيَةُ إِلَى أَهْلِ كُورِنْثُوس: ٣/ ١٨) [(i)].

يوجد وراءَ وحدة الأشياء وقيمتها التي لا يمكن تقديرها، تقريرٌ ثالثٌ تعطينا إياه نواميس الحكمة: إنه يقول **إنّ الحقيقةَ محفوفةٌ بلغزٍ وسرٍّ Mystery** يتعذَّرُ اجتنابه. نحن نولد بِلُغْزٍ، ونعيش بِلُغْزٍ، ونموت بِلُغْزٍ. هنا علينا مرَّةً ثانيةً أن نُنْقذَ كلمةَ **"اللغز"** من التخفيض الذي قام به عصرُنا من شأن هذه الكلمة، حيث غالباً ما اقترنت كلمة **"اللغز"** في عصرنا بألغاز جرائم القتل، وهي ألغازٌ لا يمكن اعتبارها أساساً، ألغازاً بالمعنى الحقيقي للكلمة لأنَّها قابلة للحلّ والاكتشاف. **إن "اللغز" Mystery هو ذلك النوع الخاص من المسألة التي ليس لها حلٌّ ممكنٌ بالنسبة للعقل الإنساني**. كلّما فهمنا هذا النوع من المسألة أكثر، كلّما أدركنا أكثر العوامل الإضافية التي ترتبط بها، والتي لا نفهمها. في عالم الأسرار والألغاز يتقدّم ما نعرفه، مع إدراكنا لما لا نعرفه، جنباً إلى جنب. كلما كَبُرَتْ جزيرة المعرفة كلما صار شاطئ التعجب والحيرة أكثر طولاً. إنها مثل العالم الكمّي، الذي كلّما فهمنا شكليَّته الخارجيّة أكثر، كلما أصبح غريباً أكثر بالنسبة إلينا.

ما توصّلنا إليه حتى الآن هو أنّ الأشياءَ أكثرُ تكاملاً والتحاماً مع بعضها مما تبدو، وأجملُ وأفضلُ مما تبدو، وهي أكثرُ لغزاً وأسراراً مما تبدو؛ هنا تبرز هذه النتيجة كقاسمٍ مشتركٍ أعظم للتقرير الذي تعطينا إيّاه نواميس الحكمة. وعندما نضيف إلى ذلك الخط القاعديّ الذي تؤسِّسُهُ نواميسُ الحكمة بشأن السلوك الأخلاقي وَ وَصْفَها للفضائل والشمائل الإنسانيّة، فإنّ لنا أن نتساءل بعد ذلك هل سبق ووَجَدَ الإنسانُ حتى الآن أيَّ أرضيةٍ أكثرَ حكمةً لأجل الحياة من نواميس الحكمة هذه؟؟. يوجد في مركز الحياة الدينية

(i) وفي التراث الإسلامي يأمر الله الملائكة ـ أشرف مخلوقاته – بالسجود لآدم (نموذج البشرية)، كما نجد أحد التعابير الجميلة عن عظمة الإنسان في أبيات شعرية منسوبة للإمام علي بن أبي طالب يقول فيها:

دَوَاؤكَ فيكَ وما تَشْعُرُ ❖❖❖ وداؤكَ منكَ وما تبصرُ
وتحسبُ أنكَ جرمٌ صغيرٌ ❖❖❖ وفيكَ انطوى العالمُ الأكبرُ

نمط خاص من البهجة، يوجد توقُّعٌ لنهايةٍ سعيدةٍ تُزْهِرُ وتبْرُزُ إلى الوجود انطلاقاً من البدايات المؤلمة بالضرورة، يوجدُ وعدٌ بأنه سيتم احتواء الصعوبات الإنسانية في النهاية والتغلّب عليها. لدينا في حياتنا الحاضرة بعض الإشارات الخفية أو الإلماعات لهذه البهجة تظهر أحياناً في حياتنا اليومية. وعندما تأتينا هذه النفحات لا نعرف فيما إذا كانت سعادتنا هي أندرُ شيءٍ أم أكثرُ شيءٍ انتشاراً على وجه الأرض! وذلك لأننا نجدها في كل الأشياء الأرضية، ونعطيها ونأخذها، ولكننا لا يمكننا أن نمسك بها ونحتفظ بها على الدوام. عندما نتعرَّض لنفحات البهجة والوجد تلك ونحس بها، نجد أنها لا تبدو بأيٍّ نحوٍ من الأنحاء غريبةً لكي تكون سعيدةً جداً بهذه الدرجة. ولكن عندما نسترجع الماضي نتعجّب كيف أمكننا أن نحصل على مثل ذلك الوجد أو النعيم الفردوسي. يخبرنا الدين أن الفرصة المتاحة أمام الإنسان هي أن نحوّل ومضات البصيرة تلك إلى نورٍ مستقرٍّ وثابتٍ فينا بشكلٍ دائمٍ.

إلا أنَّ العالَمَ بمعناه الواسع، بشكلٍ عامٍّ، وخاصّة العالَم الحديث، ليس مقتنعاً بهذه الرؤية للأشياء. إنه لا يستطيع أن ينهض ويرتفع إلى جرأة وجسارة هذا الزعم. إذن ماذا علينا أن نفعل؟ هذا هو سؤالنا النهائي. سواءٌ أكان الدين بالنسبة إلينا، كلمةً جيدةً أم سيئةً، وسواءٌ – إذا كان إجمالاً كلمة جيدة – كنا نؤيِّد تقليداً دينيّاً فرداً بعينه، أم نفتح ذراعينا – إلى حدٍّ ما – لجميع التعاليم الدينية، فكيف علينا أن نسلك ونتصرَّف في عالمٍ متعدِّد الأديان، تمزِّقه إيديولوجيَّاتٌ متنوِّعةٌ بعضُها مُقَدَّسٌ وبعضها دنيويٌّ؟.

علينا أن نصغي السمع.

الإصغاء

إذا حازت إحدى نواميس الحكمة انتباهنا واهتمامنا، فإنَّنا نبدأ بالإصغاء إليها، ليس بنحوٍ أعمى بل بروحٍ نقديَّةٍ نزيهةٍ، وذلك لأنَّ الحوادث الجديدة تعلِّمنا واجباتٍ جديدةً، ولأن كلَّ شيءٍ متناهٍ ومحدودٍ لا بدَّ أن يكون فيه بعض النواقص أو الخلل في بعض جوانبه.

ومع ذلك إننا نصغي إلى ناموس الحكمة المعيَّن هذا بترقُّبٍ وتوقُّعٍ، عارفين أنه يحتوي على حقيقةٍ أكثر مما يمكن إنجازه أو القيام به في فترةِ حياةٍ واحدةٍ فردةٍ.

ولكننا نصغي كذلك إلى إيمان وديانة الآخرين، بما في ذلك العلمانيين (اللادينيين). إننا نصغي إليهم، أولاً، لأن زماننا يتطلَّب منَّا ذلك، - كما أشرنا إليه في افتتاحية هذا الكتاب -. فلا يمكن للمجتمع اليوم أن يكون ذا تقليدٍ فردٍ، لأنّ العالم قد أصبح قريةً صغيرةً. يوماً بعد يوم يغدو عالَمُنا أصغرَ، حيث يصبح الفهمُ، المكانَ الوحيدَ الذي يجد السلامُ فيه موطناً له. نحن البشر لَسْنَا مستعدِّين لتحطيم المسافات التي صنعها العلم. مَنْ هو مستعدٌّ اليوم أن يقبل المساواة التامّة والمقدّسة بين جميع الشعوب؟ مَنْ الذي لا يشعر أنَّ عليه أنْ يحارب مَيْلاً، يجده في لا وَعْيِه، لجعل الأجنبي أدنى رتبةً؟.

لقد واصل البعضُ منا عيشه طوال هذا القرن (القرن العشرين) الذي يُعَدُّ أكثر قرون تاريخ البشرية دَمَويَّةً؛ ولكن إذا أردنا أن نجعلَ تلكَ الدِّماء والآلام مجرَّد آلام مخاض ولادة عصرٍ جديدٍ، لا آلام سكرات موت البشرية، فعلينا أن نجاري ونضاهي التطور العلمي بتطورٍ مماثلٍ وموازٍ في العلاقات الإنسانية. أولئك الذين يُصْغُون، يعملون لأجل السلام، سلامٌ غيرُ مبنيٍّ على السيطرة الفضائية أو الهيمنة السياسية، بل على الفهم والاهتمام المتبادَل. ذلك لأنَّ الفهمَ - على الأقل في العوالم النبيلة في جوهرها كأديان الإنسان العظيمة - يولِّدُ احتراماً؛ والاحترامُ يمهّد الطريق لقوّةٍ أعلى وأكبر هي **الحبُّ، وهي القوَّة الوحيدة التي بإمكانها أن تخمد ألهبة الخوف، والشكّ، والتحامل والإجحاف، وتؤمِّن سبلاً لجعل الناس على هذه الأرض، الصغيرة في حجمها ولكن الثمينة في قدرها، يعملون لخدمة بعضهم البعض.**

إذن يمكن للفهم أن يؤدي للحبّ. ولكن العكس أيضاً صحيحٌ: الحبُّ أيضاً يجلب الفهم، فالعلاقة علاقة تبادلية. لذلك علينا أن نصغي لكي نفهم، ولكن علينا أن نصغي انطلاقا أيضاً من الحبّ الذي تأمرنا به جميع نواميس الحكمة، لأنه من المستحيل أن نحبّ بعضنا بعضاً دون أن نصغي بانتباهٍ، إلى بعضنا البعض. فإذا كنّا صادقين مع هذه الأديان

فعلينا أن نصغي إلى الآخرين بكلِّ صدقٍ وانتباهٍ، تماماً كما نأمل ونتمَنَّى أن يصغي الآخرون إلينا بكلّ صدقٍ وانتباهٍ. وقد عبَّر "توماس ميرتون" Thomas Merton عن هذه النقطة بقوله: ((**إن الله يتحدث إلينا في ثلاثة مواضع: في الكتب المقدَّسة، وفي أعماقنا، وفي صوت الغرباء**)). يجب أن نملك كرم وسماحة التلقِّي كما نملك كرم الإعطاء.

قال عيسى تبارك اسمه ((**عَامِلُوا النَّاسَ بكُلِّ ما تَوَدُّون أنْ يُعَامِلَكُمُ النَّاسُ بِهِ**)).

وقال بوذا تبارك اسمه أيضاً: ((**حتى الذي وصل إلى أعلى قمة، يجب أن يبقى متلهِّفاً وحريصاً على التعلُّم**)).

إذا كنا لا نُوردُ اقتباسات أخرى من سائر الأديان حول هذه النقطة، فليس مِنْ سببٍ لذلك سوى تجنُّب تكرار الألفاظ، لأنها جميعاً تدعو لنفس هذا الأمر.

انتهى

حواشي المؤلف على فصل التحليل الختامي

---

(١) سارت الفلسفة، تقليدياً، مع الدين، جنباً إلى جنب؛ ولكن بما أن الحداثة فصَلَت بينهما، فعلينا أن نشير إلى أن "شوماخر" Shumacher يُدخل الفلسفة حتى عهد "ديكارت" ضمن نواميس الحكمة (الأديان). انظر كتابه "A Guide for the Perplexed" أي: "دليل الحيران"، ومقالتي Western Philosophy as a Great Religion "الفلسفة الغربية ديانة عظيمة" في كتاب آلان أولسون Alan Olson و ليروري رونر Leroy Rouner: "Transcendence and the Sacred" أي "السامي والمُقَدَّس" (مطبعة جامعة نوتردام، ١٩٨١).

ملحق

تراجم أهم الأعلام الذين ذكرهم المؤلف أو استشهد بأقوالهم [1]

١. **أبراهام هيشيل** Abraham Joshua Heschel (١٩٠٧ – ١٩٧٢) حبرٌ يهوديٌّ أمريكيٌّ، بولندي الأصل. ولد في وارسو ونال الدكتوراه في الفلسفة من جامعة برلين، ودرس فيها و في فرانكفورت. ثم طرده النازيون إلى بولاندا فدرّس في وارسو ثم في لندن، و أخيرا هاجر للولايات المتحدة عام ١٩٤٠، حيث أصبح أستاذاً في الكلية العبرية المتحدة في كينكيناتي في ولاية أوهايو، ثم بروفيسور الأخلاق اليهودية والتصوف اليهودي في المعهد اليهودي لإعداد رجال الدين في مدينة نيويورك. كان عالماً وفيلسوفاً ولاهوتياً اشتهر بسبب عرضه المثير للعواطف للتصوف اليهودي والنبوة وفلسفة الدين، وبسبب نشاطه الاجتماعي. حاول أن يستثير الإيمان لدى معاصريه الذين استفحلت فيهم المادية وقسوة القلوب والخواء الروحي، معتمداً على المصادر التقليدية للديانة اليهودية، وألف في هذا الصدد عدداً من المؤلفات منها: (الأرض ملك لله) (١٩٥٠)، (بحث الإنسان عن الله: دراسة في الصلاة والرمزية) (١٩٥٤)، (الله يبحث عن الإنسان: فلسفة اليهودية) (١٩٥٦) و(الأنبياء) (١٩٦٢). انعكست اهتماماته الدينية_الأخلاقية أيضاً بمشاركته الفعالة في حركة الحقوق المدنية الأمريكية، وحركة مناهضة الحرب، والكثير من ندوات التحاور بين الأديان.

٢. **آرثُر شوبنهاور** Arthur Schopenhauer (١٧٨٨ – ١٨٦٠)، فيلسوفٌ ألمانيٌّ، اشتهر بفلسفته التشاؤمية. اهتم كثيراً بدراسة الفلسفات الهندوسية والبوذية والعرفان الباطني Mysticism. بسط في كتابه 'العالم كإرادة وفكرة' *The World as Will and Idea* العناصر الأخلاقية والميتافيزيقية لفلسفته الإلحادية والتشاؤمية. حيث ذهب إلى أن الحقيقة الباطنية لكل المظاهر المادية هي الإرادة، وأن الحقيقة المطلقة هي الإرادة الكونية الشاملة. وأنَّ سبب آلام الإنسان هو إرادته التي تجره للسعي لإشباع رغباته في أمور لا تؤدي لإشباعها حقيقة، فيبقى يشعر بالرغبة للإشباع، مما يؤدي به للعودة للولادة، ومعاناة الآلام من جديد، و أن السبيل لخلاصه هو أن يستقيل من الإرادة تماماً بحيث يتحكم العقل بها بشكل مطلق حتى تتوقف وتموت كل الرغبات في إرادته، وهو بهذا متأثرٌ بشكلٍ واضحٍ بالفلسفة البوذية، هذا وقد نجح في بيان لقاءاتٍ بينها وبين المسيحية. هذا وقد أثَّرت أفكاره في الفيلسوف الألماني نيتشه.

٣. **آرنولد جوزيف توينبي** Arnold Joseph Toynbee (١٨٨٩ – ١٩٧٥): مؤرخٌ وفيلسوفٌ بريطانيٌّ. درس في جامعة أكسفورد، واشتهر بنظريته حول الماضي الذي رأى فيه تعاقباً للحضارات

---

(١) المصادر التي استقيت منها هذه التراجم هي: موسوعة إنكارتا الأمريكية ، إصدار عام ٢٠٠٤، والموسوعة البريطانية إصدار عام ٢٠٠٣، والموسوعة الفلسفية وموسوعة المورد. (المترجِم)

بدلاً من كونه كيانات سياسية. وضع نظرية (التحدي والاستجابة) *Challenge-Response* في كتابه الكبير (دراسة للتاريخ) *A Study of History* الذي يقع في اثني عشر مجلدا (١٩٣٤ - ١٩٦١)، وخلاصتها أن الحضارة لا تنشأ إلا حيث تكون البيئة صالحة لتحدي شعب ما، وإلا عندما يكون هذا الشعب على أتم الاستعداد للاستجابة لذلك التحدي، وأن الحضارات تنهار عندما تتلاشى عبقرية (الأقلية المبدعة). عمل في وزارة الخارجية البريطانية أثناء الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ومثَّل إنجلترا في محادثات السلام التي جرت عقب كل من الحربين. نال إعجاب معاصريه لسعة اطلاعه وعمق تحليلاته وفلسفته الاجتماعية، ولكن انتقده بعضهم لنزوعه إلى التعميم و دعوته للإحياء و التجديد على أساس الدين.

٤. **أفلوطين** Plotinus: (٢٠٥؟ - ٢٧٠؟ م.) فيلسوفٌ رومانيٌّ، ولد في أسيوط /مصر. أثناء خضوعها للحكم الروماني. ويعتبر أبرز ممثلي 'الأفلاطونية المُحْدَثة' Neo-Platonism. درس في الإسكندرية، ثم رحل لروما، تكلم في الحكمة الفيثاغورية والأفلاطونية وفي الزهد، وكان تأثيره على سامعية كبيرا لدرجة أن بعضهم كان يقدم كل أمواله للفقراء و يحرر كل عبيده و يكرِّس بقية حياته للزهد والتقوى. خطَّطَ أفلوطين لتَأسيس كومنولث شيوعي على نموذجِ جمهوريةِ أفلاطون، لكن المشروعَ فَشلَ بسبب معارضةِ مستشاريه. آمن كأفلاطون بنظرية المُثُل إلا أنه خلافاً لأفلاطون الذي جعل الصلة بين الوجود المطلق والمادة قائمة على أساس أن كل شيء في عالم المادة إنما أوجد على أساس نظيره الأعلى في عالم المثل، جعل أفلوطين تلك الصلة قائمة على ما عرف **بنظرية الفيض أو الانبثاق** التي رأى فيها أن '**الوجود الواحد المطلق**' فاض عنه '**العقل الكلي**' الذي يسري منه روح الكون وعنه فاضت '**النفس الكلية**' التي منها سرت جميع أرواح الكائنات الحية البشرية والحيوانية، وفي النهاية وصلت الفيوضات للمادة. وقال أفلوطين بأن الإنسان مكون من عنصرين الأول ينتمي لعالم المادة و الثاني ينتمي لعالم العقل الكلي. ولما كانت المادة هي مصدر كل الشرور فإن على الإنسان أن يسعى للتخلص من عنصره المادي عبر التأمل والزهد ليرقى بعنصره الروحاني إلى درجة الاتحاد الصوفي المنتشي مع الواحد المطلق (الله).

٥. **ألبيرت شويتزر** Albert Schweitzer (١٨٧٥-١٩٦٥) لاهوتيٌّ وفيلسوفٌ وموسيقارٌ ألمانيّ المولد. ولد لأب كاهن لوثري، ودرس اللاهوت والموسيقا وبرز فيهما، وألف عدة مؤلفات أشهرها *The Quest of the Historical Jesus* 'البحث عن يسوع التاريخي' (١٩٠٦)، و*The Mysticism of Paul the Apostle* 'مذهب العِرفان الباطني لبولس الرسول' (١٩٣٠). تحول في الثلاثين من عمره عن اللاهوت والموسيقا إلى دراسة الطب البشري وتخصص بالجراحة ليتمكن من خدمة الناس في هذا المجال، وذهب كطبيب جرَّاح إلى الغابون في أفريقيا ضمن بعثة تبشيرية وبنى في مدينة 'لامباراني مستشفى عالج فيها آلاف المرضى. أثناء الحرب العالمية الأولى سجن هو وزوجته

المرضة الألمانية في أحد المعسكرات الفرنسية، وهناك ألف كتابيه 'انحطاط الحضارة وإعادة إحيائها' و'الحضارة والأخلاق'، وكان يرى أن الحضارة الغربية في حالة انحطاط لفقدانها المحبة، وأن إحياءها يتمُّ إذا نمَّى البشر إجلال الحياة الإنسانية، والرحمة والمحبة لجميع أشكال الحياة. نال عام ١٩٥٢ جائزة نوبل للسلام، واشتهر في كل أوروبا كفيلسوف أخلاقي وإنساني وعالم موسيقا. توفي في أفريقيا في مدينة 'لامباراني' عام ١٩٦٥.

٦. **ألدوس هكسلي** Aldous Huxley (١٨٩٤ - ١٩٦٣): روائيٌّ وشاعرٌ وكاتبٌ وناقدٌ إنكليزيٌّ. له أكثر من ٤٥ كتابا. هاجم الماديّة العلميّة التي تهدّد القيم الإنسانيّة بأعظم الخطر. سَحَرَتْهُ صوفية الشرق في المراحل الأخيرة من حياته الأدبية. أشهر آثاره رواية (العالم الجديد الشجاع) *Brave New World* (عام ١٩٣٢) وقد صوّر فيه بأسلوب ساخر مجتمع المستقبل المُمَكْنَنِ المجرَّد من العاطفة.

٧. **ألفريد نورث وايتهد** Alfred North Whitehead (١٨٦١ – ١٩٤٧): عالمٌ بريطانيٌّ شهيرٌ بالرياضايات والميتافيزيقا (علم ما وراء الطبيعة)، اعتبر أحد أعظم فلاسفة القرن العشرين. درس في كلية الثالوث في جامعة كامبريدج ثم صار أستاذاً للرياضايات فيها بين عامي ١٨٨٥ – ١٩١١، ثم درَّس الرياضيات التطبيقية والميكانيكا في جامعة لندن حتى سنة ١٩٢٤، وانتقل بعد ذلك إلى الولايات المتحدة ليصبح بروفيسورا للفلسفة في جامعة 'هارفرد' وبقي أستاذاً فخرياً فيها حتى وفاته. علاوة على كونه رياضيا بارعا ومتألقا ساهم في الرياضايات النظرية، كان لـ 'ألفريد وايتهد' معرفة عميقة بالفلسفة والأدب، إذْ قادته خلفيته العلمية إلى دراسة أسس الرياضيات وفلسفة العلوم وتطوير المنطق الرمزي. ألف بالتعاون مع برتراند راسل Bertrand Russell كتاب مبادئ الرياضيات (في ثلاث مجلدات) الذي يعتبر أحد أعظم المؤلفات في المنطق والرياضيات (١٩١٠ – ١٩١٣). عارض بشدة مفاهيم المادية العلمية، وطوَّر منذ أوائل القرن العشرين منهجه بشأن التجريد التام، وصاغ فلسفة لعلم الطبيعة، إذْ قام بدراسة المفاهيم التي كان يعتبرها العلماء الكونيون فرضيات غير قابلة للتفسير، فرأى أنه لا بد من شرحها وتحقيقها استنادا لمنهجه في التحليل الفلسفي، وهو منهج ارتكز على حقيقة إدراك الأشياء والعلاقات التي تربطها ببعض، وألف في هذا الصدد كتابين: 'مبادئ المعرفة الطبيعية' *Principles of Natural Knowledge* (١٩١٩) و'مفهوم الطبيعة' *The Concept of Nature* (١٩٢٠). وفي المرحلة الأخيرة من حياته انتقل 'ألفريد وايتهد' إلى فلسفة أكثر تخصصا جمعت بين الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) والدِّين، ومبادئ المعرفة، وأحدثت مفاهيمه المعرفية ثورة في نظرية المعرفة Epistemology. وقد كتب في هذه المرحلة: (العلم والعصر الحديث) *Science and the Modern World* (١٩٢٥)، و (دينٌ في حالة الإحداث) *Religion in the Making* و (الرمزية: معناها وآثارها) (١٩٢٧)، و (وظيفة العقل)

The Function of Reason (١٩٢٩)، و (أنماط التفكير) *Modes of Thought* (١٩٣٨)..الخ.

٨. **إيدمون ويلسون** Edmund Wilson (١٨٩٥ – ١٩٧٢) كاتبٌ ومؤلِّفٌ وناقدٌ أمريكيٌّ اعتبره الكثيرون رائد الأدب الأمريكي المعاصر، الذي حدد قالب الذوق الأدبي لعصره. ولد في ولاية نيوجرسي ودرس في جامعة برينستون الشهيرة، وصار محرراً و منقّحاً في عدة مجلات ودوريات، وكان أول عمل مهم له كتابه: قلعة آكسل Axel's Castle (١٩٣١) وهو تحليل نقدي للتأثير الرمزي على الشاعر الإنجليزي ت. س. إيليوت T.S. Eliot. كتب في موضوعات متعددة مستخدما أساليب متنوعة من القصة القصيرة إلى الرواية والشعر والدراما والتاريخ والتراجم، ولكنه كان بشكل أساسي ناقدا أدبيا واجتماعيا.

٩. **إيميرسون**: واسمه الكامل رالف والدو إيميرسون Ralph Waldo Emerson (١٨٠٣ – ١٨٨٢)، كاتبُ مقالات وشاعرٌ أمريكيٌّ، و زعيم حركة الفلسفة المتعالية Transcendentalism (وهي فلسفة تقول بأن اكتشاف الحقيقة يتم عبر دراسة عمليات الفكر، وليس من طريق الخبرة أو التجربة). ولد في بوسطن (في ولاية ماساتشوسيت)، وكان سبعة من أجداده كهنة وقساوسة بروتستانت، تأثر بمدارس فكرية كالرومانسية الإنجليزية، والأفلاطونية الجديدة، و الفلسفة الهندوسية، وامتلك براعة عرض أفكاره بلغة بليغة وشعرية. درس اللاهوت ثم أصبح لفترة قصيرة رئيس الكنيسة التوحيدية في بوسطن. أشهر كتبه كتاب 'الطبيعة' (عام ١٨٣٦) الذي شرح فيه فلسفته المتعالية المثالية التي نقد فيها النظرة الكالفينية المادية للحياة، ودعا لتحرُّر الفرد من القيود المصطنعة. كما انتقد في محاضراته الديانة الرسمية داعياً إلى الاعتماد على الذات في مسألة الدين وإلى التجربة الروحية الحدسية الذاتية. وكان ناشطاً قوياً في حركة إلغاء الرقّ في أمريكا.

١٠. **برتراند راسل** Bertrand Russel (١٨٧٢- ١٩٧٠) عالمُ رياضيات وفيلسوفٌ بريطانيٌّ، إنسانيّ النزعة، وداعية سلام. يعتبر هو و'ألفرد وايتهد' واضعاً علم المنطق الرمزي أو الرياضي، من آثاره: (الدين والعلم) *Religion and Science* (عام ١٩٣٥)، و(تاريخ الفلسفة الغربية) *History of Western Philosophy* (عام ١٩٤٥) و(السلطة والفرد) *Authority and the Individual* (عام ١٩٤٩). نال جائزة نوبل للآداب عام ١٩٥٠ وأخذ لقب 'بطل الإنسانية وحرية الفكر'. قاد في الخمسينات من القرن الماضي حركة تدعو لنزع السلاح النووي في بريطانيا من طرفٍ واحد، وسُجِنَ عقب اشتراكه في أحد المظاهرات المعادية للتسلُّح النووي رغم أن عمرَهُ حينذاك كان قد بلغ ٨٩ عاماً.

١١. **بنجامين فرانكلن**، Benjamin Franklin (١٧٠٦ – ١٧٩٠): سياسيٌّ وعالمٌ ومخترعٌ ومؤلِّفٌ أميركيٌّ، يعتبر من ألمع الوجوه في التاريخ الأميركي كله. ناضل من أجل الاستقلال وأسهم في

صياغة وثيقة إعلانه، وفي صياغة الدستور الأميركي. قام بتجارب كثيرة في حقل الكهرباء. اخترع مانعة الصواعق (حوالي عام ١٧٥٣). كتب سيرته بقلمه بعنوان (سيرة ذاتية) *Autobiography*.

١٢. **ت. س. إيليوت** T .S. Eliot (١٨٨٨ – ١٩٦٥) كاتبٌ أمريكيٌّ، اعتبر أحد أعظم شعراء أمريكا في القرن العشرين. كانت قصيدته الشهيرة (الأرض البوار) *The Waste Land* (١٩٢٢) نقداً كاسحاً للمجتمع في عصره. كتب 'إيليوت' الدراما والنقد الأدبي، وسعى من خلال مسرحياته التي تعتمد الشعر إلى إعادة إحياء الدراما الشعرية لجمهوره المعاصرين. نال جائزة نوبل للآداب عام ١٩٤٨. سبر في قصائده الخواء الروحي لمجتمعه المعاصر، واصفاً إياه بالموت الروحي للأحياء!. وتستخدم الكتب المدرسية الأمريكية اليوم كثيراً من نصوص إيليوت في تعليمها للغة والأدب الإنجليزي.

١٣. **تولستوي** واسمه الكامل الكونت ليو تولستوي Count Leo Tolstoy (١٨٢٨ – ١٩١٠): روائيٌّ وفيلسوفٌ أخلاقيٌّ ومصلحٌ اجتماعيٌّ روسيٌّ. يعتبر أحد أعظم الروائيين في العالم كله، وقد تميزت آثاره بعمق تحليله للإنسان ككائن اجتماعي. رفض في أواخر حياته مؤسسات المجتمع ومن جملتها الملكية الشخصية والدولة نفسها. أبرز روائعه: رواية (الحرب والسلم) *War and Peace* (١٨٦٥– ١٨٦٩)، و(آنا كارينينا) *Anna Karenina* (١٨٧٥–١٨٧٧)، و(اعتراف) *A Confession* (عام ١٨٨٢)، و(البعث) *Resurrection* (عام ١٨٩٩).

١٤. **توماس أكينوس** أو القديس توما الأكويني Saint Thomas Aquinas (١٢٢٥ – ١٢٧٤م): راهبٌ وفيلسوفٌ ولاهوتيٌّ إيطاليٌّ. التحق بالرهبنة الدومينيكانية عام ١٢٤٣ ولكنه سرعان ما ارتحل إلى باريس حيث تتلمذ على القديس ألبرت الكبير Ablertus Magnus. ثم صار مدرسا في جامعة باريس ووضع مذهبا فلسفيا يعرف بـ 'التومائية' وفَّق فيه بين الإيمان والفلسفة التجريبية والعقلية الأرسطية، ونجح في توظيف معارف عصره في خدمة الدين وحقائق الإيمان . كان لتعاليمه أثر ضخم في الكنيسة الكاثوليكية. أهم آثاره (الخلاصة اللاهوتية) *Summa Theologica* (١٢٦٧ – ١٢٧٣).

١٥. **توماس أى كيمبيس** Thomas à Kempis (١٣٨٠؟– ١٤٧١م) راهبٌ وكاتبٌ ألمانيٌّ، ألف كتاب 'تقليد المسيح' الذي كان ذا تأثير كبير. دخل سلك الرهبنة الأوغيسطينية Augustinian سنة ١٤٠٧م في دير جبل القديس آجنز Monastery of Mount Saint Agnes ورسِم كاهناً عام ١٤١٣م، وأمضى أغلب عمره في الخلوة والكتابة. مثَّلت كتاباته تيار الحداثة التَّقَوِيَّة، وهي حركة إصلاح ديني روحي كان مركزها 'الأراضي المنخفضة' (هولاندا حالياً) أكدت على اتباع المثال

الأخلاقي للسيد المسيح. ألف العديد من الخطب الدينية وترجمات للقديسين والكتب الدينية الموجهة للشباب.

توماس هوبز، Hobbes, Thomas (انظر : هوبز توماس)

١٦. **جورج برنارد شو،** George Bernard Shaw (١٨٥٦ – ١٩٥٠): كاتبٌ مسرحيٌّ إنكليزيٌّ. إيرلندي المولد. يعد من أعظم الكتاب المسرحيين الإنكليز منذ القرن السابع عشر للميلاد. تزخر آثاره بالظرف والسخرية والنقد الاجتماعي وتنطلق من منظور تقدمي اشتراكي. منح جائزة نوبل للآداب عام ١٩٢٥. أثرت عنه بعض الأقوال المشهورة في تقدير الإسلام والإعجاب بتشريعاته. من أشهر أعماله: (قيصر وكليوباترا) *Caesar and Cleopatra* (١٨٩٨)، و(الإنسان والسوبرمان) *Man and Superman* (١٩٠٣)، و(منزل الحسرات) *Heartbreak House* (١٩١٩)، و(جان دارك) *Saint Joan* (١٩٢٣).

١٧. **جوزيف كامبل** Campbell Joseph (١٩٠٤-١٩٨٧): كاتبٌ أمريكيٌّ ومحررٌ وأستاذٌ، اشتهر بكتاباته عن الأساطير. ولد في نيويورك ودرس في جامعة كولومبيا وتخصص في أدب القرون الوسطى، وبعد حصوله على الماجستير واصل دراساته في باريس وميونيخ، وأثناء عيشه خارج أمريكا تأثر ببيكاسو وبالدرسات علم النفسية لفرويْد Freud ولكارل جانغ Carl Jung، وقصص توماس مان Thomas Mann وجيمس جويز James Joyce ، وقاده ذلك لطرح نظريته التي تقول أن جميع الأساطير والملاحم مرتبطة مع بعضها بقاسم مشترك واحد هو أنها تمثل تظاهرات ثقافية تعكس الحاجة العالمية الشاملة للنفس الإنسانية للتعبير عن الحقائق الروحية والاجتماعية والكونية الحقيقية.

١٨. **جوليان هوكسلي** Julian Huxley (١٨٨٧ – ١٩٧٥)، عالمُ أحياء بريطانيٌّ وكاتبٌ، اشتهر كعالم قادر على إيضاح المفاهيم العلمية لعامة الناس عبر الكتابة. ولد في لندن وَدَرَسَ في جامعة أكسفورد. عين أول رئيس لمنظمة التربية والعلوم والثقافة التابعة للأمم المتحدة 'اليونسكو' خلال عامي ١٩٤٧ – ١٩٤٨. اقترح في كتابه *Religion Without Revelation* 'دين من دون وحي' (عام ١٩٢٧، وراجعه عام ١٩٥٧) أن البشر يمكنهم أن يجدوا منفذا لحماسهم الديني عبر التأمل بمصيرهم بأنفسهم، عوضا عن الاتكال على عقائد إلهية. وفي كتابه *The Modern Synthesis* 'التركيب العصري' (١٩٤٢) أقام ارتباطا هاما بين نظرية التطور وعلم الوراثة.

١٩. **جون ديوي** John Dewey (١٨٥٩ – ١٩٥٢) فيلسوفٌ أمريكيٌّ وعالمُ نفس، وأستاذٌ جامعة ومستشار تربوي. نال الدكتوراه من جامعة جون هوبكنز، وتنقل في مناصب تعليمية في الجامعات واهتم كثيراً بإصلاح مناهج التربية والتعليم نظرياً وتطبيقياً، إلى أن أصبح مستشاراً تربوياً

ومحاضراً حول الأنظمة التربوية الحديثة في كل من الصين واليابان والمكسيك وتركيا والاتحاد السوفييتي. أكدت نظريته التربوية على وجوب التعليم باستخدام عدة نشاطات تشاركية متنوعة عوضاً عن طريقة الإلقاء التقليدية. ترك أثاراً ضخمة مثل علم النفس' و 'المدرسة والمجتمع' و'التعليم والديمقراطية' وغيرها.

٢٠. **جون ويتييه** John Whittier (١٨٠٧-١٨٩٢)، شاعرٌ أمريكيٌّ من ولاية ماساتشوسيت Massachusetts ، بدأ في نظم الأشعار وكتابة المقالات منذ عهد مبكر، كان متدينا بشكل عميق ومن أتباع فرقة الهزّازين Quaker – أحد الفرق الإحيائية المسيحية التي تدعو للعودة للمسيحية في بساطتها الأصلية – ، أسس حزب الحرية عام ١٨٣٩، ثم ساهم في تأسيس الحزب الديموقراطي عام ١٨٤٥. نذر نفسه لأكثر من ثلاثين عاما لنصرة قضية تحرير العبيد، وإلغاء العبودية من أساسها في الولايات المتحدة، وإعطاء المساواة الكاملة للسود.

٢١. **جيمي والكر** Jimmy Walker، (١٨٨١ – ١٩٤٦) سياسيٌّ أمريكيٌّ، وعمدة نيويورك (١٩٢٥ – ١٩٣٢). كان من الحزب الديمقراطي وصار ممثلا عن نيويورك في مجلس الشيوخ منذ عام ١٩١٥ ولغاية ١٩٢٥، حين انتخب عمدة لمدينة نيويورك (مسقط رأسه). بعد إعادة انتخابه عام ١٩٢٩ استفحل الفساد في إدارته وفي عام ١٩٣٢ شُكِّلَتْ لجنة تحقيق برئاسة صاموئيل سيبوري فأدانته بتهمة الفساد المالي، فاستقال بنحو طارئ ولم يعد في إمكانه السعي لأي منصب انتخابي.

٢٢. **دوستويفسكي** Dostoevsky، واسمه الكامل فيودور ميخائيلوفيتش دوستويفسكي Dostoevsky Fyodor Mikhailovich (١٨٢١ – ١٨٨١): كاتبٌ روائيٌّ روسيٌّ. حكم عليه بالإعدام بسبب نشاطه الاجتماعي الإنساني ولكن تم إيقاف الحكم قبل لحظات من تنفيذه واستُبْدِل بالنفي إلى سيبيريا (١٨٤٩ – ١٨٥٤). وقد عانى الكثير من الآلام الجسمية والنفسية أثناء فترة النفي، كما عانى من نوبات من الصَّرْع. بدأ منذ عام ١٨٨٠ بتأليف القصص التي أكسبته شهرة عالمية وهي: الجريمة والعقاب (١٨٦٦) والأحمق (١٨٦٨) والأخوة كارامازوف (١٨٨٠) ، وهي قصص مظلمة تعكس بصيرة دوستويفسكي النفسية المتوقدة الذكاء، و دعابته المرة، واهتمامه بالمسائل الدينية والسياسية والأخلاقية، لاسيما تلك التي تتعلق بالمعاناة والآلام النفسية للإنسان.

٢٣. **ديوكليتيانوس** Diocletianus إمبراطورٌ رومانيٌّ (٢٤٥- ٣١٣) حكم الإمبراطورية الرومانية في الفترة بين ٢٨٤ إلى ٣٠٥ ثم تنحى عن السلطة. وقد قسّم المملكة إلى قسمين شرقي تحت حكمه و غربي تحت حكم الإمبراطور ماكسيميان. وكان ديوكليتيانوس آخر إمبراطور روماني يمارس اضطهاداً شديداً وقاسياً ضد المسيحيين.

٢٤. **ذورو، هنري ديفيد** Thoreau, Henry David (١٨١٧- ١٨٦٢) كاتبٌ وفيلسوفٌ أمريكيٌّ

ومن أتباع المذهب الطبيعي Naturalism (مذهب مادي يرى أن النواميس العلمية مؤهلة لتعليل جميع الظواهر ، وينكر أن يكون لأي حادثة أو للشيء معنى خارق للطبيعة.)، وكان يؤمن بأهمية الفردية Individualism وأولويتها على مصالح المجتمع.

٢٥. **روبرت إينغرسول** Robert Green Ingersoll (١٨٣٣- ١٨٩٩) محامٍ أمريكيٌّ وخطيبٌ مفوَّه، عُرِف بأنه أقوى المشككين اللاأدريين بسبب وجهات نظره المعادية للدين (اللاأدريون Agnostics: هم الذين يقولون أن وجود الله لا يمكن لا إثباته ولا نفيه). ولد 'إنغرسول' في 'دريسدن' في ولاية نيويورك لأب مبشِّر مجمعيٍّ متحمِّس، إلا أن الابن أظهر نفوراً وكراهية للتديُّن الصارم منذ عهد مبكِّر، ثم تحوَّل لولاية إيللينويز حيث أصبح وكيل النيابة العامة واشتهر بمحاضراته التي كان يهاجم فيها ويفضح تصرفات رجال الدين التقليديين. كانت له عقيدة خاصة به، تقوم على أن السعادة هي الخير الأوحد، وأن أفضل طريق للسعادة هو أن نجعل الآخرين سعداء. أشهر كتبه *'Why I Am an Agnostic?'* (لماذا أنا لا أدريّ أو شاكٌّ؟).

٢٦. **روبرت بن وارِّن** Robert Penn Warren (١٩٠٥ – ١٩٨٩) روائيٌّ وشاعرٌ وناقدٌ أمريكيٌّ شهيرٌ دافع عن الكرامة الإنسانية أمام الاستبداد وسوء استخدام السلطة. نال عام ١٩٥٨ الجائزة الوطنية للكتاب National Book Award ، ونال عام ١٩٨٦ لقب الشاعر الأول الممتاز للولايات المتحدة الأمريكية The First United States Poet Laureate.

٢٧. **رينيه غينون** Rene Gueneon فيلسوفٌ فرنسيٌّ معاصرٌ متديِّنٌ صوفيُّ النَّزعة، تبحَّر بدراسة الأديان الشرقية لا سيما الفلسفات الهندوسية والبوذية والطاوية، كما درس التصوف الإسلامي فاعتنق الإسلام وتسمَّى بـ 'عبد الواحد يحيى'، وله كتابات عديدة في شرح الفلسفات الهندوسية، وفي نقد الحضارة المادية، ومن أشهر كتبه: *Le Reigne de la Quantite et les Signes des Temps* أي سيطرة الكمية وعلامات الزمان، و *La Crise du Monde Moderne* أي أزمة العالم المعاصر، و*Orient et Occident* أي الشرق والغرب. وقد ترجمت بعض كتبه للعربية والفارسية.

٢٨. **سبينوزا، باروخ** (أو: بنيديكت دو) Baruch [Or Bendict De] Spinoza (١٦٣٢ – ١٦٧٧): فيلسوفٌ ومفكرٌ دينيٌّ هولنديٌّ. صاحب (السبينوزية). أكد على دور العقل في الأخلاق وما وراء الطبيعة، وكان من أكبر القائلين بوحدة الوجود والمدافعين عنها. وقد اتهمه كثيرون بالإلحاد على الرغم من الشعور الديني العميق الذي تنبض به كتاباته. من أشهر آثاره (كتاب الأخلاق) Ethica (عام ١٦٧٧).

٢٩. **سيمون ويل** Simone Weil (١٩٠٩– ١٩٤٣) فيلسوفةٌ فرنسيةٌ وعالمةُ اجتماع وإشراقيةٌ

صوفيةٌ، وناشطةٌ سياسيةٌ، أثَّرت كتاباتها كثيراً في الفكر الاجتماعي الفرنسي والإنكليزي. ولدت يهودية لكنها على أثر تجربة صوفية حدثت لها لدى سماعها التراتيل الغريغورية الكنسية تخلت عن يهوديتها واعتنقت المسيحية دون أن تنتمي لكنيسة معينة. كانت ناشطة اجتماعية متَّقدة الحماس عملت لنصرة أهدف اشتراكية وشيوعية وسلمية متنوعة. من كتاباتها *Waiting for God* 'في انتظار الله' (عام ١٩٥٠) و *The Need for Roots* 'الحاجة للجذور' (عام ١٩٤٩).

٣٠. **شانكارا** Shankara (٧٨٨ – ٨٢٠م.): فيلسوف ومفكر ديني هندي شهير، طور مذهب أدفايتا فيدانتا Advaita Vedanta: الذي يمثل نظاما فلسفيا خاصا ضمن الهندوسية.

٣١. **غريغوري نازيانزين، القديس** St. Gregory Nazianzen (تقريبا ٣٢٩ – ٣٨٩م): أحد الآباء العظام الأوائل للكنيسة، وأحد اللاهوتيين الأربعة الكبار للكنيسة اليونانية الشرقية، وعرف باسم غريغوريوس اللاهوتي، ولد في 'نازيانزوس' Nazianzus في 'قبادوكيا' Cappadocia (تركيا حاليا) ودرس في الإسكندرية وأثينا. كرس حياته للعبادة والخدمة الإلهية وعاش في الصحراء قرب نهر إيريس (نهر يشيل، الحالي، في تركيا) مع القديس 'بيسل' Basil وألف الاثنان معا مجموعة من المنتخبات المختارة من كتابات المعلم المسيحي الشهير 'أوريجين' Origen عرفت باسم 'فيلوقاليا' *Philokalia* (وتعني باليونانية حب الجمال). تولى رئاسة أبرشية 'ساسيما' Sasima قرية صغيرة في قبادوكيا، حيث كان يكره الحياة العامة ويميل للعزلة. رئس عام ٣٧٨ أو ٣٧٩م المجمع النيقي في القسطنطينية (اسطنبول حاليا) حيث ألقى عدة خطب هامة حول التثليث، وهي التي جعلته يشتهر بلقب اللاهوتي. عين أسقفا لكنه استقال وانسحب من هذا المنصب تحت ضغط مخالفة الآريين (أتباع الأسقف آريوس الذي كان يرفض عقيدة التثليث)، ولكي يجنب المسيحية المزيد من الانشقاقات عاد إلى 'نازيانزوس' مسقط رأسه وبقي فيها حتى وفاته.

٣٢. **فرانسيس الأول** Francis I (١٤٩٤-١٥٧٤). ملك فرنسا من عام ١٥١٥ إلى ١٥٧٤م اشتهر لتنافسه مع إمبراطور إمبراطورية 'هابزبورغ' Habsburg الرومانية المقدسة شارل الخامس، كما اشتهر لرعايته للفنون والآداب ولإصلاحاته الحكومية.

٣٣. **فرويد، سيغموند** Sigmund Freud (١٨٥٦ - ١٩٣٩): طبيب أمراض عصبية نمساوي يهودي. يعتبر أحد أشهر علماء النفس وأبعدهم أثرا في الفكر الحديث. أسس طريقة التحليل النفسي. أكد على أثر اللاوعي والغريزة الجنسية في تكوين الشخصية، وأعطى تلك الغريزة الدور الأساسي في رسم وتفسير سلوك الإنسان. أصيب بالسرطان حوالي عام ١٩٢٣ ومات به. أشهر آثاره: (دراسات في الهستيريا) *Studien ber Hysterie* (١٨٩٥)، و(تأويل الأحلام) *Die Traumdeutung* (١٨٩٩).

٣٤. **قبلاي خان** Kublai Khan (١٢١٥م- ١٢٩٤م) قائدٌ عسكريٌّ مغوليٌّ ومؤسسُ إمبراطورية أسرة 'يوان' Yuan المغولية في الصين التي حلت محل أسرة 'سانغ'، وكان أول إمبراطور لها. وهو حفيد الفاتح المغولي الرهيب '**جنكيز خان**'، وأشهر خلفائه. أكمل 'قوبلاي خان' فتح الصين الذي بدأه جده 'جنكيز'، وأصبح منذ عام ١٢٥٩م خان الصين أو الإمبراطور عليها، تمكن خلال الأعوام بين ١٢٦٠ و١٢٧٩م. من طرد التتار من المناطق الشمالية للصين، ومن إخضاع بعض الأحزاب المتمردة من المغول. وفي عام ١٢٦٤ أسس عاصمته على نفس المنطقة التي أصبحت فيما بعد مدينة 'بكين' (عاصمة الصين الحالية). قام بعدة حروب خارجية لإخضاع الدول المجاورة وإجبارها على دفع الأتاوات له، ففتح بورما (ميانمار الحالية) وكوريا. لكن حملته على جاوا واليابان كان كارثة عليه. اهتم جدا بدعم الفنون الصينية وكان بلاطه محط الأنظار حتى بالنسبة لرحالة غربيين مثل الرحالة الشهير 'ماركو بولو'. صار 'قبلاي خان' بوذيا مخلصا، فكان أول من جعل البوذية الديانة الرسمية للصين، رغم تسامحه مع سائر الديانات في الصين وسماحه باستمرارها.

٣٥. **كارل جنك** Carl Jung (١٨٧٥ – ١٩٦١) طبيبٌ نفسانيٌ_عقليٌّ سويسريٌّ أسس المدرسة التحليلية في علم النفس. وسَّع 'كارل جنك' مقاربة 'فرويد' التحليلية النفسية، مفسِّراً الاضطرابات العقلية والعاطفية كمحاولات للوصول للكمال الشخصي والروحي. تعاون في البداية مع فرويد، لكنه بنشره فيما بعد لكتابه *Psychology of the Unconscious* 'علم نفس اللاوعي (عام ١٩١٢)، أعلن استقلاله عن أفكار فرويد، مبتعداً عن تفسيراته الضيّقة التي تبالغ في التركيز على الدافع الجنسي فقط، بتفسيره للدوافع الإنسانية على أساس طاقات خلاّقة أوسع من مجرّد الجنس. ونشر كتابه *Psychological Types* 'الأنماط النفسيّة' (عام ١٩٣٢) الذي شرح فيه العلاقة بين الوعي واللاوعي، واقترح أنماط الشخصية المعروفة: الشخصية المنبسطة أو الانفتاحية والشخصية المنغلقة أو الانطوائية. كتب كثيراً من المقالات والأبحاث حول مناهج وطرق التحليل النفسي، وحول العلاقة بين المعالجة النفسية والإيمان الديني.

٣٦. **كارل روجرز** Rogers Carl (١٩٠٢- ١٩٨٧) دكتور في علم النفس، أمريكيٌّ، اشتهر بتطويره لمناهج وطرق جديدة في التحليل النفسي، والعلاج النفسي الذي يرتكز على العلاقة المتبادلة بين المعالِج والمريض النفسي ودور المريض الأساسي في استخدام هذه العلاقة في عملية العلاج. وقد أصبحت تقنياته في العلاج النفسي هي السائدة الآن في الولايات المتحدة الأمريكية.

٣٧. **كريستوفر إيشروود** Isherwood, Christopher William Bradshaw (١٩٠٤-١٩٨٦) كاتبٌ إنكليزيٌّ_أمريكيٌّ، ولد في بريطانيا ودرس في جامعة كامبريدج. ألف عديدا من القصص والروايات، وكتب ثلاثة مسرحيات، واهتم بدراسة الهندوسية فألف *The Essentials of the*

Vedanta 'المبادئ الأساسية للفيدانتا' حيث أظهر اهتمامه الكبير بالفكر الهندوسي. هاجر للولايات المتحدة عام ١٩٣٩ واستقر فيها حتى وفاته.

٣٨. **كيبلينغ، جوزيف روديارد** Kipling, (Joseph) Rudyard (١٨٦٥-١٩٣٦): كاتبٌ قصصيٌ وشاعرٌ بريطانيٌّ، ولد في بومباي في الهند عام ١٨٦٥م، وأمضى أغلب عمره في الهند وبورما (ميانمار حاليا) أثناء الاحتلال البريطاني لها. كتب قصصا وقصائد شعرية وروايات قصيرة، وأصبح أكبر كاتب للقصص القصيرة في تاريخ بريطانيا. طاف العديد من البلدان، واستقر آخر عمره في وطنه بريطانيا، ونال جائزة نوبل للآداب عام ١٩٠٧م وكان أول إنكليزي ينال مثل هذه الجائزة. برزت في قصصه وكتاباته ثلاثة أفكار أساسية: الوطنية الشديدة، وواجب الإنكليز أن يعيشوا حياة فعّالة من النشاط الدؤوب، وقدر إنجلترا أن تصبح إمبراطورية عظيمة.

٣٩. **كيركيغارد، سورين أوبي** Soren Aubye Kierkegaard (١٨١٣ - ١٨٥٥): فيلسوفٌ ومفكرٌ دينيٌّ دانمركيٌّ، ولد في كوبنهاغن ودرس اللاهوت والفلسفة في جامعتها. يعتبر مؤسس الفلسفة الوجودية. من أشهر آثاره: (شذرات فلسفية) *Philosophical Fragments* (عام ١٨٤٤)، و(محطات على طريق الحياة) *Stages on Life's Way* (عام ١٨٤٥). وجه، في أواخر عمره، انتقادات عنيفة للكنيسة اللوثرية في بلاده واصفا إياها بالدنيوية والفاسدة. كما أخذت تظهر في كتاباته صورة قاتمة عن المسيحية، كما وجه انتقادات شديدة للمجتمع الأوروبي الحديث وأدانه في كتابه *The present Age* 'العصر الحاضر' (عام ١٨٤٦ وترجم عام ١٩٤٠) لفقدانه المحبة والحنان وإيمانه بالقيم الكمية فحسب. توفي في كوبنهاغن عام ١٨٥٥م، واعتبر أحد أهم إرهاصات الفكر الحديث.

٤٠. **مارشال**: الجنرال 'مارشال' Marshall رئيس أركان القوات المسلحة الأمريكية في الأربعينات وأثناء الحرب العالمية الثانية.

٤١. **ماك غافي (وليم هومز)** McGuffey, William Holmes (١٨٠٠-١٩٧٣)، عالم دين أمريكيٌّ وأستاذٌ، ومدافعٌ عن قضية التعليم العام (الحكومي). اهتم جدا بالفلسفة الأخلاقية، وصار كاهنا للكنيسة المشيخانية Presbyterian عام ١٨٢٩، حيث بدأ يطرح - من خلال مواعظه - فكرته التي تقول أن الدين والتعليم مرتبطان ببعضهم البعض، وأن كلا منهما ضروري جدا لمجتمع أمريكيٍّ سليم. اشتهر لتأليفه مجموعة القطع الأدبية التي اشتهرت باسم 'ماك غوفي ريدرز' McGuffey Readers (عام ١٨٣٦ - ١٨٣٧)، والتي كانت أحد أكثر مصادر نصوص الكتب المدرسية لصفوف المرحلة الابتدائية في تاريخ التعليم في الولايات المتحدة الأمريكية. اشتملت مجموعته على طيف واسع من الدروس في الآداب، والأخلاق، والتطور الاجتماعي.

٤٢. **ماكس مولر،** Max Muller (١٨٢٣ -١٩٠٠): مستشرقٌ وعالمٌ لغويٌّ بريطانيٌّ. ألماني المولد. لُقِّب بأب مقارنة الأديان، وكان من أبرز المنادين بالتحليل اللغوي والتاريخي في دراسة الدين، وقام بدراسات نقدية وتاريخية للديانات التقليدية، وركز في معالجته على أن الأديان كانت نتاجا للتطور التاريخي للمناطق التي نشأت فيها، ومع ذلك كان يرى أن كل دين يمتلك مقدارا معيَّناً من الحقيقة. صنَّف الأساطير وفقا للغرض الذي هدفت إليه، ودرس الأديان دراسة مقارنة. من أشهر أعماله: (محاضرات في علم اللغة) *Lectures on the Science of Language*، (١٨٦١-١٨٦٣) و(المدخل إلى علم الدين) *Introduction to the Science of Religion* (١٨٧٣).

٤٣. **هنري برجسون** Henri Bergson (١٨٥٩- ١٩٤١) فيلسوفٌ فرنسيٌّ ولد من أبوين يهوديين لكنه تحول فيما بعد إلى المسيحية الكاثوليكية، وربط فلسفته بها، اعتمد نظرية عن التطور تعتمد على البعد الروحاني للحياة الإنسانية، واهتم بمعالجة القضايا السياسية الدولية والأخلاقية والدينية. نال جائزة نوبل للآداب عام ١٩٢٧م.

٤٤. **هوبز، توماس** Hobbes, Thomas (١٥٨٨ – ١٦٧٩م)، فيلسوفٌ إنجليزيٌّ، ومنظِّرٌ سياسيٌّ، وأحد أول المفكرين الغربيين العصريين الذين قدموا تبريرا عالمانيا (لا دينيا) لسياسة الحكم والدولة. وقد اتهم بالإلحاد لانتقاده البابا ولنظرياته السياسية. أُعتُبِرَت فلسفة 'هوبز' معلماً على تخلي الفلسفة الإنجليزية عن التأكيد الديني على المدرسيَّة Scholasticism (حركة فلسفية في القرون الوسطى سعت إلى استخدام العقل والفلسفة، خاصة الأرسطية، لفهم وتفسير المضامين فوق الطبيعية للإيمان المسيحي). وتمحورت نظريته السياسية باختصار حول أن الناس بطبيعتهم يخافون وقوعَ الأذى بهم، ويحرصون على تحقيق منافعهم، لذا فلا بد أن يتم إخضاعهم لسلطة الدولة وسيادتها المطلقة، في كلا القضايا الدنيوية والدينية، وذلك لكي يعيشوا حسب العقل وينالوا الوقاية والحماية الدائمة. واعتبر بعض العلماء أفكاره إرهاصاً مبكِّراً لمذهب أو فلسفة النفعية Utilitarianism.

٤٥. **هيغل، جورج ولهلم فريدريتش** George Wilhelm Friedrich Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١): فيلسوفٌ ألمانيٌّ. صاحب الفلسفة الديالكتيكية أو الجدلية وخلاصتها أن كل فكرة (أو أطروحة Thesis) تولد فكرة مناقضة (أو نقيض الأطروحة Antithesis)، ومن تفاعل الفكرتين تنشأ فكرة جديدة تؤلف بينهما (وهي ما دعاه هيغل الجمعية Synthesis). قال بـ (المثالية المطلقة).

٤٦. **هيوم، دايفيد** Hume David (١٧١١ – ١٧٧٦): فيلسوفٌ ومؤرِّخٌ ومنظِّرٌ سياسيٌّ اسكتلنديٌّ من 'أدنبره'. طوّر المنهج التجريبي لـ 'جون لوك' إلى شكٍّ أو لا أدرية مطلقة Skepticism وأنكر

قانون السببية وبالتالي أنكر القوانين العلمية، وأنكر وجود النفس الفردية. وقال بأن التجربة والاختبار العملي مصدر المعرفة كلها، وبأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها، لأنها خارج التجربة والاختبار العملي. من أشهر آثاره: بحث في الفهم البشري *An Inquiry Concerning Human Understanding* (عام ١٧٤٨).

٤٧. **وليم تمبل** William Temple (١٨٨١ – ١٩٤٤) رئيس الأساقفة أو الأسقف الأعظم للكنيسة الأنجليكانية (١٩٤٢ – ١٩٤٤) وأحد الشخصيات البارزة في الحركة المسكونية التي تسعى لتوحيد الكنائس المسيحية، حيث أوفدته الحركة لكثير من المؤتمرات ممثلا عنها. كما كان أحد زعماء حركة الحياة والحرية في بريطانيا. انضم إلى حزب العمال. وشجع على تأسيس المجلس البريطاني للكنائس، والمجلس العالمي للكنائس World Council of Churches. ترك عدة مؤلفات منها: (العقل الخلّاق) (١٩١٧) و (مجموعة مقالاته تحت عنوان: الطبيعة والإنسان والله) (١٩٣٤).

٤٨. **وليم جيمس** William James (١٨٢٤ – ١٩١٠) فيلسوفٌ أمريكيٌّ وعالمُ نفس، ولد في نيويورك و درس الطب في كلية هارفرد للطب، ثم درس الفيزيولوجيا في ألمانيا، ثم أصبح مدرسا للطب والفيزيولوجيا في جامعة هارفرد ثم جامعة كولومبيا. كان أول وأهم كتبه: كتابه الكبير 'مبادئ علم النفس' *Principles of Psychology* (عام ١٨٩٠) الذي جعل منه أحد أكثر مفكري عصره تأثيراً، حيث نقل علم النفس من أحد فروع الفلسفة، إلى علمٍ مخبريٍّ يعتمد على المنهج التجريبي. وقد طبق هذا المنهج التجريبي على القضايا الفلسفية والدينية ومن جملتها موضوع وجود الله وخلود النفس، والإرادة الحرَّة والقيم الأخلاقية، كل ذلك بالرجوع إلى التجارب الإنسانية الدينية والأخلاقية كمصدر مباشر. وقد أبرز في كتابه تنوُّع التجربة الدينية *The Varieties of Religious Experience* تقديراً علم_نفسياً مؤيِّدا للتجارب الدينية والعرفانية_ الباطنية (الصوفية). كما طور 'وليم جيمس' الفلسفة البراغماتية (الذرائعية)، و ساعد من خلال كتابه *A New Name for Old Ways of Thinking* أي: 'اسم جديد لطرق تفكير قديمة' (عام ١٩٠٧) على بسط تلك الفلسفة وجعلها في متناول الجمهور، وقد رأى جيمس أن الحقيقة هي كل ما يفيد عملياً أو يعطي نتائج تجريبية صالحة، وانطلاقا من هذه النظرية قال جيمس أن وجود لله قابل جزئياً للتحقق من أنه حقيقة لأنه ثبت عملياً أن كثيراً من الناس ينالون فوائد حقيقية من إيمانهم به.

٤٩. **ويلز (هيربرت جورج)** Wells, H(erbert) G(eorge) (١٨٦٦-١٩٤٦) كاتبٌ وفيلسوفٌ سياسيٌّ إنكليزيٌّ. اشتهر بسبب رواياته عن الخيال العلمي وتنبُّؤاته بشأن انتصارات التكنولوجيا في القرن العشرين و ما سيستتبع ذلك من فظاعة وهول للحروب في ذلك القرن.

٥٠. **ويلهاوزن** Wellhausen, Julius (١٨٤٤ – ١٩١٨) عالم ألمانيٌّ متخصِّصٌ بالكتاب المقدس Bible، اشتهر بتحليله النصي الذي كشف عن تراكيب و تواريخ نص الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس التي تشكل التوراة. درس في جامعة غوتنجن Göttingen ثم أصبح أستاذاً في العهد القديم في مدينة غريسفالد Greifswald منذ عام ١٨٧٢. واستقال من هذا المنصب بعد عشر سنوات لاختلافه مع رؤساء الجامعة وعاد لموطنه في غوتنجن. رأى ((وليهاوزن)) أن أسفار التوراة الخمسة في العهد القديم لم يكتبها موسى نفسه، وإنما كتبت بناء على منقولات شفهية تطورت عبر الزمن من دين بدوي وعبر الأنبياء إلى أن وصلت لمرحلة الشريعة، خلافا للمشهور من أن وحي الشريعة هو الذي كان أولا ثم تلاه الأنبياء. كما كان له وجهة نظر في مصادر العهد الجديد ترى تقدم إنجيل متى على الوثيقة (Q) التي يفترض أنها مصدر الأناجيل المتماثلة الثلاثة. وقد أثارت آراءه جدلا ولم تتقبلها الأوساط المسيحية اللاهوتية بل قابلتها بالنقد والرفض.

٥١. **يوحنا الصليب، القديس** St. John of the Cross (١٥٤٢ – ١٥٩١) ناسكٌ صوفي وشاعرٌ إسباني. بدأ راهبا كرمليا منذ عام ١٥٦٣م ورُسِم كاهنا عام ١٥٦٧. أنشأ فرعا جديدة للرهبنة الكرميلية، وافتتح عام ١٥٦٨ أول دير لها، وهي رهبانية تؤكد على التأمل والزهد والتقشّف الصارم. أدّت به محاولاته لإصلاح سلك الرهبنة إلى السجن، بين عامي ١٥٧٦ و١٥٧٧. وفي السجن بدأ بنظم أجمل قصائده الشعرية التي ركّزت على المصالحة بين الله والبشر عبر سلسلة من خطوات السلوك العرفاني الباطني الذي يبدأ بالممارسة الذاتية للعشاء الرباني والتقشّف والزهد وقطع كل العلائق الدنيوية التي تصرف القلب عن الله. وكانت أهم مساهمة له جمعه للأشواق الصوفية العاطفية غير العقلية مع مبادئ اللاهوت والمبادئ الفلسفية العقلية التي أرساها القديس توما الأكويني. في قصيدته الغنائية الجميلة 'ليل الروح المظلم' وصف مسيرة الروح في كدحها نحو الله حتى تصل إلى الاتحاد الباطني به، في مسيرة موازية لصلب المسيح ومجده، أمضى آخر سني حياته منعزلاً وحيداً حتى تُوفي في 'أوبيدا' عام ١٥٩١.

المؤلف في سطور:

ولد هوستن سميث HUSTON SMITH عام ١٩١٩ في مدينة "سوشـوو" Soochow في الصين لعائلة بروتستانتية ميثودية Methodist أمريكية حيث كان أبواه قسيسين يعملان في التبشير في الصين. شكلّت طفولته في الصين الخلفية المناسبة لاهتمامه اللاحق بالفلسفات والأديان العالمية. عاد مع أسرته لوطنه الولايات المتحدة في سن الخامسة عشرة ليكمِّل دراسته هناك وينال في نهايتها درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة شيكاغو عام ١٩٤٥، ويصبح أستاذاً محاضراً في الفلسفة وعلم الأديان في عددٍ من الجامعات الأمريكية هي على الترتيب: جامعة واشنطن، ثم معهد ماساتشوسيت للتكنولوجيا Massachusetts Institute of Technology، ثم جامعة سيراكيوز Syracuse في مدينة سيراكيوز (ولاية نيويورك)، وأخيراً جامعة بيركلي Berkeley في سان فرانسيسكو (ولاية كاليفورنيا).

اشتهر في الخمسينات والستينات من القرن الماضي في أمريكا بإنتاجه لعددٍ من الحلقات التلفزيونية العلمية الوثائقية، أهمها: سلسلة: **"أديان الإنسان"**، و**"العلم والمسؤولية الإنسانية"** و**"البحث عن أمريكا"**، علاوة على إنتاجه عدداً **من الأفلام الوثائقية** عن **"الهندوسية"** و**"بوذية التِّبت"** و**"الصوفية"** نالت جوائز عالمية.

رغم بقائه مسيحياً بروتستانتياً على المذهب الميثودي (المنهجي)، إلا أنه كان يبدي في أكثر من مناسبة تحفّظه على عدد من الأفكار اللاهوتية المسيحية الكنسية الرسمية، وإعجابه الشديد بحكمة الشرق، وقد رحل إلى الشرق، لا سيما إلى الهند واليابان أكثر من مرَّةٍ وتتلمذ فترةً على أحد كبار أحبار الهندوسية، كما سلك مدَّةً على يد أحد معلمي بوذية الزن.

كان المؤلف يعرب عن رفضه الشديد لفكرة انحصارية النجاة في المسيحية التي تتردَّد كثيراً في أوساط البروتستانتية، معتبراً إياها جهلاً ذريعاً بحقيقة أديان العالم الكبرى وما تتضمنه من عمقٍ روحيٍّ أصيلٍ، إذ كان يرى أنها جميعاً طرقٌ مختلفةٌ توصل لنفس الحقيقة المطلقة وتحقِّق خلاص الإنسان ونجاته إن سار على نهجها بإخلاص، لأن جوهرَها النهائيَّ

واحدٌ يتلخّص في أن يعامل الإنسان الآخرين بالمحبة والعدل والإحسان، تماماً كما يحب أن يعاملوه كذلك. وقد ذكرت حوارات أجريت معه أنه منذ ٢٦ سنة يصلي باللغة العربية خمس مرات في اليوم، كما أنه يمارس اليوغا كل يوم صباحاً هذا مع استمراره بروتستانتياً ميثودياً!. وعندما سئل عن ذلك أجاب مستعيراً التشبيه التالي: ((وجباتي الأساسية هي المسيحية ولكنني أؤمن جداً بضرورة إضافة الفيتامينات المقوية وهي التي آخذها من أديان العالم المختلفة كالبوذية والكونفوشية والهندوسية والإسلام واليهودية، والطاوية والديانة الأمريكية البدائية (للهنود الحمر))).

ألّف عدداً من الكتب تتمحور كلها حول توضيح أهمية الدين وأن الله حقيقة حتمية علمية وأن عالم الروح حقٌّ، وتؤكّد على أهمية الجانب الروحي وأصالته في الإنسان، وأنَّ الدينَ ضرورةٌ حاسمةٌ في حياة البشر، وتركّز على بيان روح حكمة أديان العالم وفلسفتها وجوهرها المشترك، ومخاطر عصر العلم والحداثة في ابتعاده عن الإيمان وخوائه الروحي الذي أغرق الغرب في نفق المادية المظلم وسجن الفردانية والأنانية التعيس.

تزوّج من إي. كندرا سميث (دكتورة في علم النفس) وأنجب منها ثلاث بنات.

أهم كتبه:

- ***The Religions of Man*** "**أديان الإنسان**" الذي نشره لأول مرة عام ١٩٥٨م. ثم أعاد نشره عدة مرات وغير اسمه إلى ***The World's Religions*** أي "**أديان العالم**"، وطبعه مرات عديدة حيث زاد عدد النسخ المبيعة منه عن مليوني نسخة في أنحاء العالم، كما ترجم إلى اثنتي عشرة لغة من لغات العالم الحية.
- ***The Forgotten Truth**: The Commomn Vision of the World's Religions* "**الحقيقة المنسية: الرؤية المشتركة لأديان العالم**".
- ***Beyond The Post-Modern Mind*** "**وراء العقل بعد الحديث**".
- ***Why Religion Matters*** "**لماذا الدين ضرورة؟**".

فهرس المحتويات



هوستن سميث: أستاذ الفلسفة وعلم الأديان في عدة جامعات أمريكية, ومؤلف كتاب (أديان العالم) الأكثر مبيعاً ورواجاً. ويعد المرجع العلمي البارز على مستوى العالم في موضوع (أديان العالم).

علي مولا



ISBN 978-9933-407-05-6

9789933407056

دار الجسور الثقافية